etos și logos

DOCTRINELE PARTIDELOR POLITICE

EDITURA GARAMOND

DOCTRINELE
PARTIDELOR POLITICE

COLECȚIA „ETOS ȘI LOGOS“

Coordonarea colecţiei:
PROF. DR. NICOLAE GOGONEATA
Director al Institutului de Filosofie al Academiei Române

Coperta:
CONSTANTIN POHRIB

Copyright versiune:
© EDITURA GARAMOND

ISBN: 973-9217-07-9

DOCTRINELE PARTIDELOR POLITICE

Ediție îngrijită și note:
PETRE DAN

EDITURA GARAMOND
BUCUREȘTI, BULEVARDUL CAROL I, NR. 68

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Doctrinele partidelor politice, *volum editat de Cultura Națională și Institutul Social Român, reunește conferințele prezentate, în decembrie 1922 și apoi în prima jumătate a anului 1923, la tribuna ISR din inițiativa profesorului Dimitrie Gusti, de personalități ale vieții academice-universitare și de oameni politici de diferite orientări doctrinare.*

Conferințele au, în genere, o solidă bază teoretică — filosofică, sociologică, politologică, etică — precum și una istorico-politică, permițând o bună informare a cititorului asupra doctrinelor care își disputau dreptul de a călăuzi viața social-politică în perioada dintre cele două războaie mondiale și, în cea mai mare parte, chiar în zilele noastre, oferindu-i, totodată, posibilitatea de a aprecia valoarea lor teoretică și practică din perspectiva istorică actuală, după o perioadă în care cele mai multe dintre ele au fost experimentate într-o formă sau alta, demonstrându-și virtuțile ca și laturile slabe, utopice sau caracterul caduc.

Consider reeditarea lucrării ca necesară și de mare actualitate în clarificarea opiniei publice din țara noastră, ea prezentând, într-o manieră accesibilă, doctrinele politice clasice, cu aplicările de rigoare în țara noastră.

Editorul a intervenit în puține locuri pentru a corecta tacit unele erori tipografice sau de altă natură. Notele adăugate, prezente în text între paranteze drepte, se găsesc la sfârșitul fiecărei conferințe.

EDITORUL

PARTIDUL POLITIC. SOCIOLOGIA UNUI SISTEM AL PARTIDULUI POLITIC

DIMITRIE GUSTI[1]

Institutul Social Român[2] a luat inițiativa organizării a 21 de prelegeri publice asupra doctrinelor politice. Anul trecut, după cum poate vă este cunoscut, din inițiativa aceluiași Institut s-au ținut 23 de prelegeri publice asupra *Noii Constituții a României,* apărute apoi, sub acest titlu, în volum.

Există un conex foarte strâns între prelegerile din acest an și cele de anul trecut.

Regimul constituțional din toate țările, oricare ar fi el, e totdeauna modificat și transformat de activitatea unor anumite grupuri extralegale[3], care se numesc partide politice, iar instituțiile politice se formează, reformează și deformează într-o atmosferă alcătuită de anumite doctrine și credințe politice. Așa încât partidele și doctrinele politice la un loc formează o forță motrice socială, o *causa movens* a oricărui regim constituțional. Ca să întrebuințez o comparație, aș putea spune că ceea ce este vaporul pentru o mașină este partidul politic și doctrina politică pentru mașina constituțională. Or, pentru a apela la o altă comparație întocmai cum nervii motori fac să se miște mușchii și prin ei scheletul uman, tot așa partidele politice și doctrinele politice imprimă anumite directive unui regim constituțional. Iată deci intima continuitate a ciclului de prelegeri de acum cu cel precedent, studiul partidului politic și al doctrinelor politice formând un necesar complement cercetării Constituției.

Dar poate că unul ori altul dintre dumneavoastră se întreabă nedumerit, ce urmărește Institutul Social prin aceste cursuri? Să clarificăm atunci, de la început, rostul lor.

Aceste prelegeri ar putea să pară la noi o noutate: în alte părți astfel de manifestări au intrat de mult în obișnuința publică. Câteva zile numai după dezastrul

militar de la 1871, în Franța, Boutmy, un mare constituționalist francez, a luat o inițiativă, îndrăzneață pe vremuri, de a întemeia un institut consacrat numai și numai cercetării politice active. Este vorba de faimoasa și cunoscuta „Ecole libre des sciences politiques". Toți conducătorii politici și culturali ai Franței au aparținut acestui Institut, fie ca profesori, ori ca elevi. Și, dacă se poate vorbi, și se vorbește cu drept cuvânt, de marele succes politic al Franței îndată după 1871, și de regenerare rapidă a ei, aceasta se datorează în bună parte pleiadei de oameni politici și diplomați și pletorii de publiciști și scriitori pe care i-a creat această școală. La „Ecole libre des sciences politiques" s-au adăugat mai târziu, cu deplin succes, „Collège libre des sciences sociales" și „Ecole des Hautes études sociales".

Imitând Franța, după catastrofa militară germană, cel dintâi lucru la care s-au gândit conducătorii culturali și politici ai Germaniei contemporane a fost să înființeze, după modelul francez, o universitate pentru studiul politic (Hochschule für Politik). Ne mărginim la aceste două pilde pline de învățăminte.

Când vedem că preocuparea de căpetenie a popoarelor, ce au trecut și trec prin cumplita criză a existenței lor, constă în răspândirea culturii serioase politice și formarea de conducători, trebuie să ne întrebăm: ce se face la noi?

Răspunsul este simplu. Cultură politică nu se dă la noi nicăieri, nici la Universitate, nici în afară de ea.

Și, să fim bine înțeleși, nu poate fi vorba de a forma oameni de stat providențiali, căci, este bine știut, geniul politic nu se produce după dorință, ci se naște — *nascitur, non fit.* Natura din nenorocire este zgârcită cu producerea unor astfel de exemplare rare. Se știe însă tot atât de bine, că cel mai talentat om politic nu poate improviza soluții mari, căci toate darurile naturale și empirismul afacerilor publice, fără cultură politică, nu sunt suficiente pentru a forma pe marele om de stat modern. Dar abstracție făcând de aceste considerații, aici este vorba numai de a avea în jurul oamenilor de stat superiori și cu practică politică un grup util de colaboratori, anume pe intermediarii și directorii de opinie publică. În marea armată cetățenească nu avem nimic între general și soldat, puțini ofițeri și mai puțini subofițeri — aceștia trebuie formați pentru a umple golul.

Institutul Social Român nu poate avea îndrăzneala să creadă că va putea suplini aceste lipsuri și satisface aceste necesități; el își propune un scop mai modest, să devină un stimulent de gândire politică, să trezească interesul politic, să reacționeze, rog să mi se scuze expresia, împotriva inerției și lenei de a gândi în materie politică și socială. Institutul urmărește să scoată pe cetățean din vălmășagul de clișee, figuri retorice și frazeologie indolentă în care trăiește și este înecat, și care-i fac bagajul lui uzual de gândire, să-l ridice din empirismul sărac pe care-l oferă cronica zilnică a locurilor comune și a faptelor meschine.

Dacă am avea curiozitatea și am fi indiscreți să întrebăm pe unii din oamenii politici pentru ce aparțin unui anumit partid și nu altuia, i-am vedea desigur jenați să ne dea un răspuns sigur.

Din aceste considerații a ieșit ideea prelegerilor noastre, pe care le-am înjghebat anul trecut, le-am organizat anul acesta și sperăm că le vom face și în viitor; prelegeri, care, îmbrățișând un același complex de probleme, formează un tot complet asupra unei chestiuni; sunt actuale și contemporane, prin subiectul lor; critice prin metoda lor, fiecare din ciclul de prelegeri fiind complementul critic al unei alteia; și, în sfârșit, accesibile tuturor.

2

Dar s-ar putea întâmpla ca unii din dumneavoastră să aibă încă o nedumerire. Acum vorbesc *pro domo*. Faptul că cineva, care nu face parte dintr-un partid politic, cum este cazul meu, intenționează să vorbească despre partidul politic, ar putea provoca unui criticist sever un surâs de simpatică compătimire. Acest surâs n-ar avea însă, cred, nici o justificare. Căci altfel ar fi să credem că cineva care n-a făcut cel puțin o revoluție n-are dreptul să scrie despre revoluție; ori că cineva care nu este grădinar nu poate să fie botanist; ori că cineva trebuie să fie virtuoz violonist ca să trateze despre fizica și fiziologia sunetelor. Deosebirea între teorie și practică, între cineva, de pildă, care nu face parte dintr-un partid politic și totuși vorbește despre partide politice și între un om politic nu este așa de mare, s-ar părea la prima vedere. Teoria și practica nu sunt lucruri care se exclud: teoria este totdeauna o practică

virtuală, pe când practica este totdeauna o teorie latentă. Politica în mâna lui Pericles a fost artă, pe când în mâna lui Aristotel a fost știință.

Evident că nu e vorba de a face știință politică normativă, adică politica aceea care să formuleze norme și să spună: uite, tu, om de stat, așa trebuie să lucrezi în toate situațiile sau în anumite situații date. Aceasta nu se poate. Aș vrea să cunosc omul de știință care, în laboratorul său, să fi făcut vreo descoperire senzațională după aplicarea întocmai a regulilor metodologice indicate de vreun tratat de logică. Logica înregistrează și explică metodele prin a căror aplicare s-a făcut o descoperire, ea nu dă însă rețete și directive metodologice cum să se facă descoperirea. Politica științifică nu-și asumă obligația de a da directive și imperative cum să se conducă afacerile statului, ea însă poate perfect de bine și trebuie să explice cum se conduc aceste afaceri și dacă se conduc bine.

Reclamăm deci dreptul să putem vorbi despre partidul politic.

În cercetarea noastră nu ne vom raporta la nici un partid concret, de la noi ori din altă parte. Pe noi ne va interesa numai partidul politic ca atare și doctrina politică deopotrivă, ca atare.

La obiecția care s-ar putea aduce că, în acest caz, noi operăm cu simple construcții abstracte, artificiale, fără nici o vlagă teoretică, deoarece n-ar avea nici un contact cu viața, trebuie răspuns că pe noi ne interesează tipul de partid politic, de doctrină politică (conservatoare, liberală ș.a.m.d.), care corespund tocmai unei realități-tip, pentru că sunt scoase și extrase din experiență, adică din vastul domeniu experimental, ce ne stă la îndemână pretutindeni unde avem partide și doctrine politice și pe care noi îl observăm, comparăm, analizăm și explicăm.

Materialul de observație pe care-l avem pentru construirea [unui] tip de partid politic, este, aceasta trebuie concedat, foarte flotant, inform, neprecis și trecător și, deci, se găsește la nevoie; de aceea și studierea partidului politic este destul de greu de întreprins.

Institutul Social Român, din aceste motive, și-a luat de mult sarcina ca în biblioteca și arhiva sa să colecteze într-o secție aparte tot ceea ce privește manifestarea de viață a partidelor politice, ca: afișe și manifeste electorale, programe, foi volante, declarații oficiale, dări

de seamă, date statistice și absolut tot ce privește activitatea de partid, de aici și din alte părți.

Înainte de a intra în miezul chestiunii suntem datori să facem o ultimă observație de metodă. În cercetarea noastră ne vom mărgini la simple stabiliri imparțiale de fapte, la analiza și explicarea lor conform realității, fără a le aprecia și valorifica.

Pe noi ne va interesa fenomenul social care este partidul politic, și atât. Fără a ne însuși în totul faimoasa formulă a lui Hegel: tot ce este real este rațional, ne vom strădui să găsim rațiunea socială în natura partidului politic.

Cu alte cuvinte, ne vom abține de la orice atitudine de apreciere subiectivă asupra partidelor politice (nu ne interesează adică dacă un partid este „bun sau rău", „mare sau mic", „adevărat sau neadevărat" etc.). Vom avea în schimb o hotărâtă atitudine științifică, ne vom călăuzi de ceea ce se poate numi sinceritate științifică în sensul că nu vom atârna și înainta nimic ce nu ar putea fi verificat și controlat prin fapte și experiență. De aceea, această prelegere nu va avea caracterul unei conferințe sau dizertații elegante, și cu atât mai puțin acela de pledoarie pentru vreun partid politic, ci va fi o analiză scrupuloasă și severă a ceea ce, după noi, este partid politic, ca atare.

3

Un partid este totdeauna parte dintr-un tot, cuvântul *pars* (parte), adică aceasta etimologicește: partidul presupune în același timp și existența unui partid opus, care-i dă viață și ființă, căci un partid încetează de a mai fi, când există numai el, singur. Partid înseamnă deci o parte dintr-o comunitate și opoziția acestei părți cu celelalte părți din comunitate. Așa, se vorbește de cele două partide ce se prezintă în fața instanțelor judiciare, de partide filosofice, științifice. În vremea noastră, de pildă, partizanii și admiratorii lui Einstein formează un partid față de potrivnicii teoriei sale și de dușmanii personali, ce alcătuiesc un alt partid. Noi nu vom vorbi despre „partide" în general, ci numai despre o formă a lor specială, despre partidul politic.

Analiza partidului politic, ca fenomen social, cuprinde următoarele probleme esențiale: 1. Ce este partidul politic; 2. Care sunt tipurile de manifestare; 3. Cum se

afirmă și se menține (prin organizația ce și-o dă); 4. Care sunt mijloacele de înfăptuire a scopurilor partidului politic. Toate aceste chestiuni stau în cea mai strânsă legătură unele cu altele și formează la un loc *sistemul* partidului politic.

Pentru a simplifica discuția, vom da de la început o definiție a partidului politic, așa cum îl înțelegem noi și credem că trebuie să se înțeleagă, definiție care să cuprindă toate elementele lui constitutive, adică acele elemente față de care o grupă socială nu poate fi concepută ca partid politic. Această definiție trebuie să sune astfel: *partidul politic este o asociație liberă de cetățeni, uniți în mod permanent prin interese și idei comune, de caracter general, asociație ce urmărește, în plină lumină publică, a ajunge la puterea de a guverna pentru realizarea unui ideal etic social.*

Definițiile sunt totdeauna primejdioase când se dau la început, lăsând impresia că proced de la considerații apriorice, voind apoi a impune anume prescripții științifice realității și experienței sociale.

Definiția de mai sus are meritul, cred, a da limite bine precise și a trage linii deosebit de clare față de toate unitățile sociale cu care de obicei partidele politice se confundă. Iar pentru a dovedi că această definiție nu este capricioasă și produs al fanteziei constructive, vom confrunta cu realitatea socială și politică pe fiecare din cele șase elemente constitutive ale partidului politic, enumerate mai sus; numai în acest mod ne vom convinge că ele formează într-adevăr elementele esențiale, indispensabile noțiunii de partid politic.

Primul element constitutiv al partidului politic am spus că este *o asociație liberă de cetățeni.* O foarte importantă și necesară caracterizare: asociație liberă.

Dintr-un partid politic un individ poate face parte sau nu, după voință, în timp ce dintr-o unitate socială, ca familia, casta, el face parte *volens-nolens,* el nu are libertatea să-și aleagă asociația din care face parte. Și aceasta este foarte important, căci prin aceasta am demarcat deodată partidul politic de castă, clasă, familie și celelalte unități sociale.

În al doilea rând, „asociația liberă de cetățeni" trebuie să fie *unită în mod permanent.* Căci, evident, o asociație liberă de cetățeni este și o întrunire publică: masa care compune întrunirea publică e însă departe de a forma un partid politic, pentru că este întâmplă-

lor adunată spre a rezolva sau asculta anumite dezbateri și chestiuni, ea este mărginită la un anumit spațiu și timp și se dizolvă imediat ce acest spațiu și timp nu mai sunt; ei îi lipsește deci cu totul caracterul de permenență.

În al treilea rând, această asociație permanentă de persoane libere trebuie să fie *asociație de cetățeni.*

Aceasta este iarăși foarte important, pentru că, evident, în statul român putem avea o asociație a germanilor ce locuiesc în România, unită în mod permanent și liber compusă însă de germani, care să aparțină statului german; o astfel de asociație n-ar putea forma un partid, în timp ce o grupare a sașilor, adică o asociație liberă de cetățeni români, uniți în mod permanent, poate deveni oricând un partid politic.

În al patrulea rând, „asociația liberă de cetățeni", cu caracter permanent, trebuie *să urmărească a ajunge negreșit la puterea de a guverna.*

Prin acest element constitutiv partidul politic se deosebește încă o dată de acele unități sociale, cum ar fi clasa, familia, casta, care din punct de vedere politic sunt cu totul pasive. Prin această însușire constitutivă se deosebește partidul politic de acele asociații libere și permanente, compuse din cetățeni, care urmăresc cercetarea problemelor politice, ori chiar, pe baza ei, a face propuneri de realizări practice, dar nu au ambiția a pune mâna pe cârma statului. Așa sunt toate academiile de studii politice, așa este, de pildă, Institutul Social Român, care este o cooperație de inteligențe și voințe unite exclusiv pentru studierea și soluționarea problemelor social-politice.

În al cincilea rând, se cere partidului politic ca acea străduință de a pune mâna pe putere să se facă *în plină publicitate.* Și aceasta este un element interesant, însemnat și necesar, pentru că prin aceasta partidul politic se deosebește de toate organizațiile care se formează și lucrează în umbră, în mod clandestin, secret, pentru răsturnarea unei forme de guvernământ sau pentru a-și impune voința în cadrul unei forme de guvernământ anumit.

Prin aceasta, partidul politic se deosebește întâi de *camarilă.* Camarila este și ea un fel de partid politic, este partidul politic în jurul monarhului sau al acelor persoane care au ascendent în conducerea afacerilor publice. Evident, de obicei, e mult mai comod a captiva,

dintre cele două suveranități, monarhie și „suveranitatea poporului", bunăvoința monarhului. Așa se explică de ce adesea se creează o camarilă în jurul suveranului, sau chiar în jurul unor anumite persoane influente și conducătoare, în special în jurul șefilor de partid. Astfel de grupe nu sunt partide propriu-zise, și nu sunt pentru că le lipsește caracterul de publicitate.

Nu sunt iarăși partide toate organizațiile secrete, care se formează în timpul unui regim absolutist. N-au fost partide propriu-zise nihilismul, în timpul țarismului; turcii tineri, în timpul lui Abdul Hamid; ori carbonarii în Italia, faimoasa organizare patriotică pentru a scăpa Italia de dominația străină napoleoniană și al cărei suflet a fost Mazzini.

Tot așa de puțin pot fi considerate ca partide politice societățile secrete, ca francmasoneria, camora, Mafia, acea cunoscută asociație făcută de briganzi din Sicilia; camora, banda de răufăcători din Neapole; francmasoneria, asociația secretă, îndreptată la început împotriva iezuiților și care a luat mai târziu formele cele mai variate, de la o asociație cu scopuri mistice, vagi și de sentimentalism umanitar, cu obiceiuri foarte curioase, cabalistice, până la asociații cu scopul de a asigura prosperitatea și propășirea membrilor ce le alcătuiau, centrale pentru parvenirea ambițioșilor, grupări clandestine cu scopuri politice oculte. De aceste ultime forme ale francmasoneriei vorbește fostul împărat german Wilhelm al II-lea în memoriile sale: el crede cu toată seriozitatea că dezastrul german și, în special, detronarea lui, se datorează influențelor acestor organizații; este, desigur, o enormă exagerare a importanței acestor asociații și care dovedește numai naivitatea și calitatea puterii de judecată politică a autorului. De altfel, cine a citit aceste memorii are impresia că fostul împărat le-a scris mai mult pentru a ilustra spusele senzaționale ale lui Voltaire: „Cu cât de puțin spirit se poate conduce o țară!"

Partidul politic *reprezintă interese și idei generale* — iată ultimul său element constitutiv, de o însemnătate pe cât de hotărâtoare pe atât de discutată, așa că suntem obligați să ne oprim ceva mai mult la precizarea lui.

Un partid politic, pentru a merita acest titlu, trebuie să reprezinte, credem noi, idei și interese generale.

De aceea *clica*, în care membrii urmăresc numai satisfacerea intereselor personale, nu este un partid politic.

Orice partid politic este în primejdie să devină o clică, atunci când majoritatea membrilor lui urmărește specularea statului, exploatarea acestuia ca o moșie proprie, făcând din guvernare un mijloc de îmbogățire personală; orice partid politic este în pericol să fie degradat la forma de clică politică; propriu-zis orice partid politic este mai mult sau mai puțin clică, pentru că aproape nu există partid care să nu numere arivişti şi oameni de afaceri; în acest caz frazeologia politică seducătoare servește drept platformă ipocrită pentru a masca ambițiile pur personale.

Partidul politic nu este apoi o *fracțiune*, pentru că fracțiunea este tocmai fragmentul dintr-un partid: sunt nemulțumiții unui partid care la un moment dat fac partid în partid. Deosebit de fracțiune este *coteria*, care este fracțiunea din fracțiune; ea reprezintă un maximum de personalism şi arivism.

Partidul politic nu este, prin urmare, camarilă, clică, coterie, ori fracțiune, pentru că toate aceste forme de manifestări, așa-zise de partid, nu urmăresc interesul general, ci numai interese particulare.

Este timpul acum să ne întrebăm: în ce sens se poate vorbi de „interese şi idei generale?"

Adesea auzim locul comun că un partid politic trebuie să fie conceput ca o asociație care să aibă o bază socială. Ce trebuie însă înțeles prin: bază socială? Viața politică nu este decât o latură, un aspect al vieții sociale. De obicei se crede că viața politică este opusul vieții sociale şi invers. Nimic mai fals, pentru că viața politică se sprijină totdeauna şi în mod necesar pe categoriile economice şi sufletești ale unei societăți — fără care viața ar fi goală — după cum categoriile economice şi sufletești ale unei societăți, ce formează la un loc substratul vieții sociale, au totdeauna nevoie, pentru a se menține şi forma, de instituții politice şi juridice, fără care acest substrat ar rămâne suspendat şi inform. Politica nu este altceva decât tocmai una din funcțiile organizatoare ale acestor categorii economice şi sufletești. Tot ce este politic este social, şi tot ce e social este şi politic.

Tot ce este politic este şi social, pentru că nu poate fi concepută o activitate politică fără ca ea să nu fie în funcție de viața socială; şi tot ce e social este în ace-

laşi timp şi politic, pentru că orice manifestare socială, fie de natură economică, fie de natură sufletească, artistică, intelectuală, religioasă, toate au însemnate consecinţe politice, în sensul larg al cuvântului. Viaţa socială constă din multiple şi variate stări, care se interferează, încrucişează şi se ciocnesc între ele; viaţa politică are tocmai menirea de a dirigui aceste stări sub forma de curente, temperându-le ori activându-le. Viaţa socială este aluviunea pe care o depun curentele politice. În vastul sistem elaborat de viaţa socială, în totalitatea ei, viaţa juridică produce un cod, viaţa artistică, o estetică, viaţa religioasă, o dogmă, viaţa ştiinţifică, un sistem, iar viaţa politică, o constituţie şi un partid politic cu o doctrină politică. Un partid politic are deci totdeauna rădăcini adânci, necesare, în viaţa socială, şi anume atât în substratul ei economic, concentrate sub formă de *interese*, cât şi în cel sufletesc, cristalizate în *idei*. Partidul politic este un îndoit product ideologic şi economic al unei stări sociale într-un moment istoric dat, fie că atârnă de ea, ori ia atitudine împotriva ei. Aşadar, antagonismul partidelor, despre care se vorbeşte atât de mult, îşi are raţiunea socială în antagonismul intereselor şi ideilor contradictorii ori opuse social.

Deci, interese şi idei. Firește că varietatea fenomenologică a partidelor politice nu îngăduie o schematizare abstractă a lor. Sunt partide care pun în evidenţă mai mult interesele economice, altele mai mult ideile politice, religioase ori filosofice; în realitate însă, ideea, pentru a avea putere, este totdeauna întovărăşită de un interes, iar interesul nu se poate satisface fără idee; interesele şi ideile cresc şi se împletesc strâns împreună, chiar atunci când ideea pare numai faţada şi îmbrăcămintea seducătoare a intereselor, ori interesele, simple, brutale, stânjeniri ale avântului ideilor. Aceasta este concepţia paralelistă sociologică, ce se apropie şi se depărtează de aşa-numita concepţie marxistă. Dacă viaţa socială este deodată viaţă politică şi viaţă economică şi ideologică, evident că există un paralelism între aceste două vieţi şi nu o condiţionare cauzală reciprocă, cu excluderea uneia din ele. Ca să întrebuinţăm o comparaţie, am spune că viaţa socială este asemenea unui arbore, care are şi frunze şi flori şi fructe; desigur că apariţia fructelor nu e datorită frunzelor şi nici numai florilor — toate aceste sunt manifestări ale unui aceluiaşi lucru,

care este acea sevă a arborelui. Tot așa nu putem spune, cum afirmă Marx, că viața politică e numai un reflex al vieții economice, care ar fi singura inițială și reală, dar că viața socială, ca tot indivizibil, se manifestă sub forma categoriilor economice, politice și ideologice.

Citeam zilele trecute o altă comparație, care este și mai sugestivă. Pentru a se face clară deosebirea între *agens* și *accidens*, se amintea banala figură a birjarului care conduce, a calului care duce o trăsură. Pentru clarificarea afirmațiilor noastre, trăsura, cu oarecare bunăvoință, ar fi viața socială, birjarul ar fi cei ce conduc viața socială și creează curentele politice, iar calul, ce duce trăsura, ar fi stările economice și sufletești, categoriile care formează substratul societății. După cum nu ne putem închipui că trăsura pentru a merge poate fi lipsită de cal și birjar, tot așa nu putem concepe că o societate, ca să existe, să se dezvolte și să propășească, poate fi lipsită de elementul politic, cât și de cel ideologic și economic.

Interesele sunt personale ori generale, sociale. Despre interesele personale nu mai vorbim, căci am spus că atunci când o grupă se preocupă numai de interesele personale nu mai merită numele de partid, ci este clică ori coterie. Trebuie însă precizat înțelesul de „interese generale". Aici intervine o importantă chestiune: există oare partide pure de clasă, în sensul unei identități între noțiunea de partid și cea de clasă? Conform metodei noastre de a nu afirma nimic fără a apela la datele experienței, să vedem ce ne oferă ea în acest caz. Anume, vom analiza structura socială a unui partid care se pretinde, prin excelență, partid model de clasă, a partidului comunist din Rusia.

Se știe că Herriot după călătoria recentă pe care a făcut-o în Rusia, constată că a întâlnit în acea țară foarte mulți comuniști, dar foarte puțin comunism. Chiar și acești foarte numeroși comuniști se reduc propriu-zis la foarte puțini reprezentanți ai clasei lucrătorilor, căci în Rusia azi o minoritate infimă din clasa muncitorilor, a țăranilor și lucrătorilor (nici 1% din populație), formează așa-zisul partid comunist. Ziarul „Morning Post" într-un ultim număr afirmă că din 600 000 aderenți ai partidului comunist din Rusia, în timpul din urmă n-au rămas decât 200 000, după revizuirea cadrelor de către instanțele superioare politice ale partidului comunist. Curățirea partidului devenise necesară, pentru că în tim-

pul din urmă nivelul partidului comunist scăzuse prea jos, delincvenţii, beţivii şi excrocii ajunseseră la o situaţie preponderentă; aşa, de pildă, s-a constatat că de la 15 septembrie 1920 la 1 mai 1921 au fost condamnaţi pentru corupţie şi abuzuri 25 000 comunişti, ceea ce face aproape 11% din totalul condamnărilor.

Partidul comunist este un partid de clasă în sensul că el azi nu cuprinde întreaga clasă a muncitorilor şi ţăranilor, ci este numai, după concepţia autorizată a fruntaşilor din partid, capul clasei, „avangarda proletariatului"; el este deci numai un fragment din această clasă, având ca misiune esenţială a conduce şi comanda — a crea deci acea faimoasă dictatură de partid, şi nu de clasă! — şi având în acelaşi timp obligaţia a face educaţia acelora din clasa muncitorilor şi ţăranilor, care încă nu fac parte din partid, ca să se înscrie în el. Este instructiv a şti că structura socială a partidului comunist din Rusia se compune cam în acest mod: la 100 membri ai partidului — după un tabel publicat de centrala partidului în ziarul oficial „Pravda", din 1 august 1921 — în anul 1920, lucrători erau 51%; iar în 1921 erau 37%; meseriaşi 8%, în 1920; iar în 1921, 5%; ţărani în 1920, 5%; iar în 1921, 7%: funcţionari 12%, în 1920; iar în 1921, 16%; intelectuali în 1920, 24%; iar în 1921, 33%.

Ce reiese din acest tabel?

Aceste date foarte elocvente arată că elementul muncitoresc din partidul comunist se reducea în 1920 la 59% care, în 1921, a scăzut la 42%; ele mai arată apoi că restul de 41% în 1920 şi 52% în 1921 era format din elemente care nu erau deloc muncitoreşti: aşa, ţăranii formeau numai 7%, iar în unele departamente chiar 4% (cum este guvernământul Ivanovo-Vosnesensk). Aşadar, în 1921, partidul comunist din Rusia era un partid care reprezenta un mic fragment din clasa ţăranilor şi muncitorilor şi un infim de mic fragment din întreaga populaţie.

Poate că ar mai interesa şi alte date privitoare la alcătuirea socială a partidului comunist: la 100 membri 11 erau femei şi 89 bărbaţi. În privinta vârstei, sub 20 de ani erau 6%, de la 20—30 de ani 47%. După pregătirea şcolară, membrii care au absolvit o şcoală medie şi superioară erau 12% bărbaţi şi 30% femei, cu o şcoală inferioară 75% bărbaţi şi 50% femei, autodidacţi erau 10% bărbaţi şi 14% femei, iar analfabeţii, în ţara cla-

sică a analfabetismului!, se reduceau numai la 2% bărbaţi şi 4% femei.

Ce dovedeşte aceasta? Însemnătatea mare ce se dă elementului intelectual şi elementului nemanual tocmai în partidul comunist.

Care sunt acum învăţămintele clare ce ni le dă analiza de mai sus? Evident, mai întâi şi înainte de toate, că nu se poate vorbi, nu putem şi nu trebuie să vorbim de o identitate între un partid şi între o clasă. Experienţa politică de pretutindeni ne arată că, nu în mod necesar, apartenenţa de o clasă atrage după sine apartenenţa la un partid. Poate cineva să aparţină unei clase şi totuşi să fie cu totul indiferent politicii, să nu facă parte din nici un partid; în al doilea rând, poate cineva să aparţină unei clase sociale şi să facă parte din alt partid decât acela care spune că reprezintă interesele clasei sale, cum sunt lucrătorii care fac parte din partidul conservator sau din partidele catolice, şi care, prin faptul că fac parte din alt partid, nu şi-au pierdut deloc însuşirea că fac parte dintr-o anumită clasă. Apoi, în al treilea rând, sunt foarte multe elemente din alte clase sociale care fac parte dintr-un partid şi prin aceasta n-au devenit deloc reprezentantele unei clase, bunăoară când în partidul socialist avem a face cu atâtea elemente neproletare (avocaţi, doctori, profesori, capitalişti etc.), ceea ce nu înseamnă că ele au devenit proletare. Partidul catolic, care este o forţă politică puternică în Germania, Italia, Austria, Elveţia şi Olanda, ne oferă în această privinţă un spectacol edificator; partidul clerical catolic este alcătuit din mari proprietari, din reprezentanţi ai profesiilor libere, din proletari, lucrători şi ţărani, deci din elementele sociale cele mai disparate, şi totuşi ce-i uneşte? O anumită ideologie, care formează un tot doctrinal politic (ce nu exclude, cum se crede, reprezentanţa intereselor economice), dar care este nuanţat şi colorat de credinţe şi idei religioase. Partidul catolic a luat un avânt extraordinar, o închegare şi o consolidare deosebită, în special în urma vestitei enciclice a Papei Leon XIII, dată în 1891, „Rerum novarum".[4]

Pentru a evidenţia cu o pildă mai mult teza noastră evocăm amintirii dumneavoastră aşa-zisele partide naţionale, care iarăşi erau şi sunt cu totul străine de interesele pure de clasă. Astfel de partide erau în toată floarea dezvoltării lor înainte de războiul mondial[5], mai ales în Austria, aşa amintim partidul ceh, polonez etc., toate partide ce nu reprezentau deloc interese de

clasă, ci o idee în jurul căreia s-au adunat reprezentanții tuturor claselor sociale.

Laboratorul politic al timpului nostru pune cu generozitate la dispoziția cercetătorilor partidului politic unul dintre cele mai sugestive experimente. Este vorba de un partid care la început a fost o grupare minunată de combatanți, ce urmăreau numai interese economice, *fasci dei combattenti*, și care a luat apoi proporții grandioase și a devenit un foarte mare partid politic. Este așa-zisul „fascism", o nouă nomenclatură politică, dar care înseamnă și un program politic. Căci în fascism n-avem a face, cum se crede, cu o mișcare avântat nebuloasă și sentimentală, ci cu un program bine închegat de reconstrucție națională și socială și care se poate caracteriza ca un naționalism socialist sau socialism național[1].

Ei bine, ce a adunat pe membrii acestui partid la un loc și ce face tăria lui? Evident, în primul rând, iubirea aprinsă de patrie și reacțiunea împotriva slăbiciunii autorității statului care, la anume moment, a fost incapabil a se opune invaziei misticismului social venit din Rusia. În jurul acestei idei și acestui program, al unei idei care a determinat acest program — dragostea de patrie și restabilirea autorității de stat — s-au strâns elementele cele mai disparate posibil, reprezentanți ai tuturor claselor sociale. Partidul numără astăzi peste 2 milioane de adepți, are 4 000 organizații și 400 000 membri sunt organizați militărește (principiu de organizație politică tradițională în Italia de la Machiavelli, Mazzini până la Mussolini, care a împărțit armata aderenților săi în cohorte, centurii și legiuni), în timp ce comuniștii — și comparația este foarte interesantă — aveau acum doi ani în Italia 1 000 000 de adepți din care acum câteva luni nu mai rămăseseră decât 25 000, cu perspectiva desființării totale a acestui partid.

Vasăzică, avem partidul fascist, avem partidul catolic, avem partidele naționale unde nu găsim reprezentarea exclusivă a intereselor de clasă; am văzut că însăși partidele așa-zise de clasă nu sunt partide pure de clasă, nefiind partide care să cuprindă o identificare a intereselor de partid cu interesele de clasă. Totuși, pentru a înlătura orice concluzie trebuie accentuat că,

[1] Vezi Programul și Statutul Partidului Fascist, în „Arhiva pentru Știința și Reforma Socială", anul IV, nr. 4—5.

în general, majoritatea aderenților unui partid se strâng și sunt luați din aceleași pături sociale; afirmarea, însă, care se face și este astăzi atât de obișnuită, că liniile superioare ale partidelor, linia de demarcare a partidelor ar fi o linie orizontală, adică ar corespunde straturilor orizontale suprapuse sociale și n-ar fi o linie verticală, perpendiculară care ar străbate toate aceste straturi, ori afirmarea contrară că această linie de separare între partide ar fi o linie perpendiculară, care străbate în adâncime toate aceste straturi, iar nu una orizontală, toate aceste afirmări trebuie luate cu prudență. Un partid politic poate să se diferențieze social de altul și printr-o linie orizontală și prin una verticală. Afirmările tranșante, apodictice, în politică sunt primejdioase pentru că iau totdeauna caracterul unei postulări, ce nu se poate susține și menține atunci când ea este supusă unei verificări și confruntări cu complexa și variata realitate a faptelor.

4

Cu această expunere, prin care am arătat care sunt elementele constitutive ale unui partid și întrucât partidul politic se deosebește de celelalte unități sociale, am încheiat o primă parte a prelegerii noastre, rămânând acum să deschidem o paranteză necesară: dacă am arătat ce este partidul politic, acum avem datoria să vă aducem la cunoștință o mișcare foarte pronunțată și interesantă în gândirea politică contemporană, care se străduiește să dovedească ce nu este un partid politic și de ce nu poate avea el legimititate.

Partidele politice sunt astăzi discutate, disputate și contestate, în special, de următoarele doctrine: sindicalism, socialismul de gildă și sovietism. Partidul politic, afirmă aceste doctrine, trebuie înlocuit complet și în locul lui să apară sovietul, sindicatul, gilda — celulele viitoarei organizări a societății.

Toate aceste curente și doctrine hotărât dușmane partidului politic, au două gânduri comune constructive: acțiunea directă și suveranitatea muncii; acțiunea directă care trebuie să înlocuiască acțiunea indirectă, cu alte cuvinte, partidul, și suveranitatea muncii, care trebuie să înlocuiască suveranitatea statului.

Dintre aceste doctrine cea mai importantă este desigur doctrina sindicalistă, care a avut norocul să aibă

inspiratori fericiți; ea are un foarte mare ascendent asupra gândirii politice contemporane, influențând puternic atât socialismul, de pildă, cât și bolșevismul. Cine nu cunoaște doctrina sindicala, nu poate înțelege deloc, bunăoară, care sunt adevăratele cauze și care este ideologia doctrinei bolșevice.

Sindicalismul părăsește calea tradițională a teoriei politice democratice, pentru a postula o nouă viață social-organizatoare. Între cetățean și stat — raportul dintre acești doi factori formează baza democrației și punctul central (al filosofiei politice clasice) —, se află un mare vid, ce dispare o dată cu intervenția partidului politic. Partidul, jucând rolul de intermediar între individ și stat, se substituie de fapt cetățeanului. Această acțiune politică indirectă este considerată de sindicalism ca o ficțiune și simplă farsă. Pentru că: ce este cetățeanul? O abstracție goală! Cetățeanul înseamnă un buletin de vot, care se dă după criterii teritoriale, geografice. Aceasta este cauza cauzelor răului politic. Cetățeanului abstract îi opune sindicalismul pe omul concret, de atelier, pe producător.

Iată dar că producătorii, ca singurele elemente viabile și reale, sunt chemați să se unească împreună ca să acționeze și să influențeze mișcarea politică și socială generală. Producătorii grupați în sindicate (membrii aceleiași profesii), burse ale muncii (membrii diferitelor profesii din orașe), federații regionale (sindicatele din districte), federație națională (unirea federațiilor regionale) și toate la un loc unite într-o confederație generală a muncii — iată, după sindicaliști, organizațiile menite a înlocui partidele politice, condamnate să dispară. Acțiunii indirecte îi va urma o acțiune directă, o luptă de corp la corp, de la clasă la clasă, între forțe vii sociale.

Doctrina sindicalistă încheiată de mult prin încetarea activității creatoare a inițiatorilor ei, Sorel (mort de curând), Berth (devenit regalist) și Lagardelle, trăiește azi în mișcarea sindicalistă și în ascendentul pe care-l exercită asupra gândirii socialismului de gildă și a solvietismului. Socialismul de gildă, deși de origine ceva mai recentă, s-a impus atenției observatorului sociolog. Între 1910 și 1914, în urma unei mari și grele mișcări politice și în urma unei atmosfere foarte tulburi, creată de diferite greve care luau din ce în ce proporții mai îngrijorătoare, atât în Scoția, în Irlanda cât și în Anglia propriu-zisă, s-a format acest socialism de gildă (national guilds movement), un compromis, sau, mai bine-

zis, o sinteză între socialism și sindicalism. Socialismul de gildă (așa cum a fost formulat de Hobson, Gole, Penty, Orage, Tylon, sub influența lui Ruskin) este romantismul social de azi, ce preconizează reînvierea modernă a breslelor medievale. Gilda este asocierea la un loc a tuturor elementelor ocupate într-o industrie, ori a celor ce formează o profesie. Lucrătorii manuali calificați ori necalificați, tehnicienii, inginerii, funcționarii comerciali, funcționarii administrativi și de birou, direcția de întreprinderi, toți formează la un loc o comunitate autonomă, un monopol al muncii, cu întreaga directivă și responsabilitate a conducerii afacerilor, a întreprinderii industriale și a producției. Socialismul de gildă nu este numai o construcție teoretică, el a devenit experimental viabil, luând cu succes o formă palpabilă de realizare, de pildă la Manchester și Londra. În special sunt vrednice de amintit gildele constructorilor de case, ce fac o mare concurență întreprinzătorilor de clădiri, de case și care au și luat contramăsuri energice de apărare.

După concepțiile socialismului, de pildă, societatea nu trebuie să fie împărțită în capitaliști și proletari, ci între producători și consumatori, producătorii organizându-se sub formă de breaslă, de gildă, iar consumatorii, care sunt cei mai numeroși, sub forma de stat. Deci, pe de o parte, vom avea gilda, ca organ al producătorilor, iar pe de altă parte, statul, ca organ al consumatorilor. Fiecare din aceste două forțe sociale va fi organizată în mod autonom și va avea o suveranitate proprie. Suveranitatea statului de azi va fi detronată și împărțită în o suveranitate a producătorilor gildelor, care își va găsi expresia în congresul național al gildelor, și în o suveranitate a statului, a consumatorilor, care se va manifesta în parlament. Partidul politic în această organizație nu va mai juca decât un rol mărginit și șters în cadrul activității consumatorilor. Gilda și statul vor fi suverani fiecare în domeniul său propriu; amândoi suveranii vor da o legislație valabilă numai în cercurile respective.

Suveranitatea muncii și acțiunea directă le întâlnim într-o formulă mult mai instructivă, fiindcă este și singura practic realizată, în viața politică a unei națiuni, în așa-zisul sovietism.

„Republica socialistă federativă a sovietelor" (azi, în urma hotărârii Congresului al 10-lea general al sovietelor din decembrie 1922, republica a părăsit caracterul

federativ, pentru a-l lua pe cel centralist) are un mare necontestat merit, care va însemna o dată importantă în istoria politică generală, căci pentru întâia oară ea a creat o constituție bazată pe ideea optimă a democrației directe. Iată încă una din multele experimentări politice de care am vorbit până acum, fără îndoială cea mai grandioasă! Se cunoaște construcția frumoasă a constituției sovietiste. Desprindem câteva din inovațiile ei; sovietele, consiliile de lucrători și de țărani nu dau aleșilor lor un mandat de doi sau patru ani, e un mandat care poate fi în orice moment revocat, ei putând fi oricând trași la răspundere de actele lor înaintea electorilor; prin aceasta s-a creat un control social permanent al vieții politice. Mai departe, sovietul după Constituție, are atribuții atât legislative cât și judiciare și executive. În sfârșit, sovietele sunt organizate în formă de piramidă, în soviete locale, cantonale, districtuale și guberniale, ce culminează în congresul general al sovietelor. Organizarea este astfel încât, după această teorie, guvernul central ar trebui să aibă rădăcini adânci în masele populare.

Acestea toate însă în teorie. În practică, ce se întâmplă? Tocmai contrariul. Aceasta este tragedia sistemului politic sovietic, căci, pe de o parte, el construiește, în mod teoretic, un maximum de democrație și de realizare a suveranității imediate și reale a poporului, năzuind a înlătura complet și cu totul orice manifestație propriu-zisă pur politică, iar, pe de altă parte, inaugurează tocmai cea mai sălbatică afirmare a puterii politice. Spectacolul hazliu pe care îl prezintă această experiență sovietică este că, pe de o parte, bolșevicii construiesc teoretic acea piramidă a sovietelor de tot felul pentru a combate ideea partidului politic, și, în realitate, ce fac?, întronează supremația, nemaiauzită până acum în istoria partidelor politice, a unui singur partid, care prin despotismul său brutal amintește formula incisivă a lui Ludovic al XIV-lea: „L'Etat c'est moi!" Statul sunt Eu, Partidul Comunist.

Soviete, suveranitate imediată, acțiune directă, suveranitatea muncii, toate sunt simple fraze pompoase, ce ascund imperialismul de partid. Iată unde ajunge negarea legitimității partidului politic!

5

Trecem repede asupra unei chestiuni, care ocupă un mare loc în analiza partidelor politice, asupra așa-zisei clasificări a lor.

Criteriile sigure pentru stabilirea unei demarcații a partidelor politice le veți afla din ciclul prelegerilor noastre. Dar, ca titlu de curiozitate, nu mă pot opri să vă comunic o clasificare pe care a făcut-o un elvețian, F. Rohmer, acum 80 de ani, pentru că are un mare ascendent și în construcția partidelor politice, în general, și este considerată de foarte mulți autori ca cea mai mare înțelepciune politică. Rohmer împarte partidele în patru tipuri deosebite, corespunzător fazelor principale ale vârstei omenești: partidul radical, corespunde, spune el, copilăriei, caracterizată prin iluzii îndrăznețe, prin hotărâri precipitate și schimbătoare, imprudențe și neprevederi. Copilăriei îi urmează însă tinerețea, tinerețea creatoare, întreprinzătoare, căreia îi corespunde partidul liberal. Tinereții îi urmează, însă, în desfășurarea firească a fazelor vârstei omenești, maturitatea liniștită, cuminte, chibzuită. Maturității îi corespunde partidul conservator. Și, în sfârșit, maturității îi urmează bătrânețea, cu toate slăbiciunile ei inerente, iritabilă gata oricând a-și impune voința fără nici un rost, în mod cu totul arbitrar și ridicol. Bătrâneții îi corespund partidele absolutiste. Sistemul lui Rohmer, oricât ar părea de seducător la prima vedere, este în realitate de o naivitate sociologică caracteristică modului cum se discută problemele de politică științifică. Căci, într-adevăr, cea dintâi analiză a istoriei partidelor politice ne arată sterilitatea și inaplicabilitatea acestui sistem. Fără îndoială că în procesul de diferențiere a partidelor politice, un rol însemnat joacă psihologia naturii umane în general; nu trebuie însă uitat că partidele politice sunt produse ale stărilor sociale și curentelor politice ale timpurilor și că un partid radical devine îndată conservator, când are a apăra bunurile politice realizate de el prin aprige lupte, în timp ce un partid conservator își poate împrumuta cu ușurință metodele radicale de luptă politică, atunci când urmărește, bunăoară, reîntoarcerea unor forme ori instituții de stat anterioare; trebuie apoi amintit că partidul democrat se numea la început în Statele Unite conservator (Tory), că în Anglia doctrinele pe care într-un timp le combătea partidul

liberal (Whig) făceau odată parte din programul ortodox al acestui partid.

Eticheta unui partid nu indică totdeauna şi sigur caracterul lui. Trecem peste momentul istoric bogat în clasificări de partide, după semne externe şi simboluri, după culoare (negri-catolici, roşi-socialişti, ori roza albă şi roza roşie în Anglia), după numele şefilor (bonapartişti şi orleanişti în Franţa, iacobiţi în Anglia, carlişti în Spania, mazzinişti în Italia etc.), după locuinţa partidului ori locul lor de întrunire, care toate sunt momente întâmplătoare în formarea şi viaţa partidelor, pentru a menţiona unele clasificări vulgare, curente, ca partide de ordine şi partide de libertate, partide conservatoare, de autoritate şi liberale, de libertate, partide de reformă şi partide revoluţionare, partide necesare şi partide întâmplătoare, partide adevărate şi partide neadevărate, partide monarhiste şi partide republicane, partide naţionale şi internaţionale, partide mari şi partide mici, partide de principii şi partide fără credinţe politice, partide tenace şi partide puţin stabilite şi, în sfârşit, o împărţire simplistă, dar justă, pe care o face cu temei toată lumea, pentru că, desigur, ea are un fundament foarte solid: partide de guvernământ şi de opoziţie, partidul deţinătorilor puterii *(Ins,* înăuntru, stă la putere) şi partidul aspiranţilor la putere (*Outs,* în afară, nu este la putere). Nu este în intenţia noastră să facem analiza acestor diviziuni, care nu merită o discuţie mai întinsă; ne mărginim a face două observaţii. Clasificările de mai sus suferă de un dublu păcat: ele sunt mai întâi artificiale (nu ştim, bunăoară, de ce un partid conservator n-ar fi în acelaşi timp şi evoluţionist şi pentru ce un partid evoluţionist n-ar fi cu necesitate şi tradiţionalist, în sensul continuării operei anterioare, ori întrucât un partid de ordine şi de autoritate nu poate fi totdeodată şi un partid de libertate? etc.); în al doilea rând, aceste clasificări sunt normative (mari-mici, adevărate-neadevărate) şi atunci ies din cadrul cercetărilor sociologice, care au numai a aprecia realitatea politică; din punctul de vedere sociologic orice partid, mare ori mic, primejdios ori util, are o aceeaşi valoare de cunoaştere, dacă cuprinde acele însuşiri constitutive, *sine qua non,* de care am vorbit mai sus, adică dacă el există.

Experienţa politică ne dă imbolduri de reflexie mai fertile decât diviziunile mai mult ori mai puţin capricioase, de care am vorbit. Iată un exemplu: până în

1892 în Belgia erau numai două partide, o dată însă cu reforma constituției belgiene și cu mărirea cadrului legal al țării, s-a ivit un al treilea partid; dacă până atunci erau numai partidul clerical și partidul liberal, ce se succedau la putere, după sistemul clasic al celor două partide, a intervenit în urmă partidul muncitoresc, care de atunci și-a spus cuvântul hotărâtor și a guvernat adesea. Ei bine, ce învățământ reiese oare din această experiență? Până la 1892, Belgia era una și aceeași, ca și astăzi, iar interesele vieții sociale erau aceleași; cum se face atunci că în același timp cu mărirea dreptului de vot și cu introducerea unor anume dispoziții constituționale privitoare la viața politică, s-a ivit deodată un al treilea partid, schimbându-se cu totul constelația politică?

Iată o constatare de mare valoare, anume că nu este indiferentă pentru formarea și viabilitatea partidelor atmosfera legală în care ele se manifestă. Gândiți-vă la rostul unui partid și la rolul pe care poate să-l joace, când domnește o democrație reprezentativă (națiunea alege parlamentul, iar parlamentul, adică partidele politice, indică guvernul); o monarhie parlamentară (suveranul alege guvernul, însă numai după indicațiile voinței majorității parlamentului, adică ale partidelor celor mai tari din parlament); monarhie constituțională (monarhul alege guvernul, fără a lua în considerație raportul de forțe dintre partide); ori când forma de stat este monarhia absolută, care nu tolerează ființa partidelor. Democrația pură, democrația reprezentativă, monarhia parlamentară, monarhia constituțională, monarhia absolută — câte forme de guvernământ atâtea condiții noi de viață a partidului politic, atâtea tipuri de partide. Adevărata clasificare a partidelor politice, așa cum o înțelegem noi, o vom face la sfârșitul acestei expuneri, ca o încoronare logică a ei.

6

Am arătat ce este un partid politic, să ne dăm acum seama de factorii care fac ca el să poată exista.

Un partid politic nu este ceva compact și omogen. El nu este compact pentru că este o grupă în plină schimbare și primenire prin intrările de recrutări noi și ieșirile de membri vechi; un partid politic este un proces social și nu o stare socială. Dar dacă un partid politic

nu este o grupă compactă, el nu este nici o grupă omogenă, pentru că este alcătuită din diferite grupări și grupulețe, cercuri și cerculețe, care pot fi concentric coordonate, pot avea forțe și centrifuge, dar și centripete, formând, îndeobște, o dreaptă, o stângă și un centru.

Ei bine, organizația de partid are menirea să schimbe această masă socială eterogenă și variată, într-una integrală și omogenă, adică într-o unitate socială.

Organizația creează partidul; ea unește, asociază, socializează oamenii, care deși au interese și idei comune, stau astfel disparați unul față de altul; ea stabilește apoi, o dată ce acești oameni sunt uniți, coeziunea între ei, creând spiritul de partid și subordonarea voită a voinței partidului.

Organizația, creatoare a unității spirituale a partidului, constă în trei elemente principale: *conducere, program* și *mijloace de luptă și propagandă*, pe care le vom analiza acum pe rând.

Are nevoie un partid politic de conducere? Să consultăm, bunăoară, experiența ținerii unei întruniri publice. Cine nu știe cât e de grea organizarea unei simple întruniri publice: ea trebuie aranjată în mod prealabil; trebuie pregătit dinainte, ca la teatru, tot ce este de făcut, de stabilit cine va fi președinte, care vor fi oratorii, de redactat moțiunea ce se va propune, apoi de chibzuit cum să se procedeze dacă un amendament s-ar propune la acea moțiune, și așa mai departe. Dacă s-ar lăsa ca o întrunire politică să-și aleagă singură președintele, să redacteze ea moțiunea, s-ar vedea la ce rezultat s-ar ajunge; masa de cetățeni ar rămâne la discreția întâmplării, gata de a urma pe „oratorul" cel mai seducător. Masa trebuie și cere să fie condusă, chit că o aceeași întrunire care a votat azi o moțiune, a doua zi, sub imperiul altor impresii, cu aceeași majoritate, să hotărască contrariul. Iată dar un adevăr à la Palice; partidul politic, ca masă, trebuie compus din conducători și conduși. Conducătorii formează o ierarhie în partid, ei se graduează, după importanța sarcinilor speciale, descendente și ascendente, de la capul inventiv diriguitor până la entuziaști (acele „secături entuziaste", după termenul consacrat) și până la tehnicienii și practicienii mecanici ai partidului, care organizează propaganda și fac ca partidul să aibă succes în alegeri. Toți la un loc alcătuiesc clasa conducătorilor. Pentru aceștia este însă unul care concentrează în personalitatea sa forța de unire

a partidului, spiritul, rostul, sensul, prestanța, splendoarea și, câteodată, decadența partidului, acesta este *Șeful*. Șeful este omul providențial, este puterea de atracție, forța de unificare a partidului, el reprezintă simbolul unității partidului. Cu cât personalitatea șefului va fi mai fermecătoare și mai puternică, cu atât coeziunea în partid va fi mai mare și mai irezistibilă.

Încrederea în șef formează o specie de idolatrie fetișistă, de respect superstițios, asemănătoare unui cult religios. Un foarte interesant fenomen sociologic este funcția socială a șefului de partid. Partidul politic prezintă un cadru minunat de sugestiv de ceea ce se numește în sociologie și psihologia socială: servitudine voluntară, aservire și supunere resemnată. Șeful corespunde unei necesități duble psihice; întâi, unei trebuințe profund umane de ascultare și subordonare, izvorâtă din inerția și comoditatea sufletului omenesc de a nu se prea obosi cu cercetarea și studierea problemelor vieții; ceea ce presupune pierderea de timp, cere încordare sufletească uneori dureroasă și mai ales impune sacrificii. Atunci firește e mult mai ușor ca acestea să fie soluționate de altcineva, omul fiind foarte fericit când găsește pe acest cineva care să facă astfel de operații în locul lui; este firesc apoi ca acestui binevenit ajutor să i se aducă tot prinosul recunoștinței.

Dar, mai mult, omul este prin firea sa laș, el are groază de răspundere. Răspunderea este o penibilă povară în viața politică, ca și în viața privată, și atunci iarăși e foarte fericit omul când răspunderea trece de pe umerii săi pe ai altuia.

Șeful satisface cu prisosință amândouă aceste trebuințe, ceea ce a făcut pe Pope să definească partidul politic, ca o nebunie a marelui număr în profitul câtorva.

Dar șeful mai corespunde unui deziderat scump sufletului omenesc, anume necesității afective de a admira, trebuinței inerente de a crede fanatic în cineva, de a crede și a nu cerceta. Așa se explică cum șefii au favoarea de a fi admirați și înconjurați de atmosfera unei entuziaste supuneri cvasiamoroase, devenind obiectul unui patos liric, urmat de îngenuncheri și supuneri precipitate. Prin aceasta se aduce supremul omagiu îndrumătorilor și salvatorilor sociali, care, după timp și loc, înflăcărează și stăpânesc imaginația populară și se numesc profeți, șefi de clan, vrăjitori, prezicători, mari generali, predicatori ori mari oameni de stat.

Conducerea unui partid mai prezintă şi alt aspect foarte interesant pentru observatorul sociolog. Şeful este elementul monarhic al partidului. Lassalle scria pe vremuri iubitei sale, contesa de Hatzfeld, că aşteaptă cu nerăbdare momentul să intre în Berlin în fruntea unei armate de lucrători pentru a se proclama preşedintele Republicii germane; ambiţia lui Lassalle l-a făcut pe Bismarck să exclame în parlamentul german: „nu este adevărat că Lassalle este antidinastic, Lassalle este într-adevăr împotriva dinastiei Hohenzollern, el este foarte dinastic, înflăcărat dinastic, însă pentru o dinastie Lassalle!" Bismarck a prins bine psihologia elementului monarhic în partid.

Şeful este înconjurat de o pletoră de colaboratori, de diferiţi conducători mai minori: parlamentari, foşti miniştri, jurnalişti, organizatori de întruniri, preşedinţi de cluburi, care formează, împreună cu şeful, regimul monarhic al conducerii partidului.

Acum, evident, un partid poate fi condus în mod despotic sau constituţional; se poate ca şeful să comande, fără a consulta pe cineva — spre binele partidului şi al ţării! — se poate însă ca şeful, după modelul monarhului constituţional, să lucreze în colaborare cu conducătorii diferitelor comitete şi comiţii. Ceea ce este interesant şi trebuie fixat este că aceste elemente, care formează regimul monarhic de partid, dau naştere oligarhiei de partid. Ce înseamnă oligarhie de partid?

Este vrednic de reţinut că acei care vorbesc foarte mult împotriva oligarhiei sunt ei înşişi, din punctul de vedere al organizării de partid, oligarhi. Oligarhia partidului este indispensabilă partidului. Atunci când este nevoie a organiza, a duce o luptă electorală, fără discuţie că este nevoie de anumiţi specialişti în propaganda electorală (căci există o competenţă electorală, de care nu toată lumea este capabilă). Bryce, un foarte bun cunoscător al partidelor politice americane, a definit partidul politic din Statele Unite astfel: orice secţie de oameni care propun candidaţi speciali pentru preşedinţie sau vicepreşedinţie.

În afară de aceşti tehnicieni, orice partid numără foarte mulţi cunoscători ai chestiunilor politice, mânuitori şi ghicitori de suflete, de suflete individuale şi colective, şi atunci iese la iveală din partea acestora tendinţa, de altfel firească, necesară, să monopolizeze conducerea partidului; monopol ce vine de la sine prin ten-

dința de specializare a muncii în domeniul organizației de partid. În acest mod se creează o stare de acaparare și de conducere exclusivistă, chiar în partidele cele mai înaintate. Conducătorii formează elementul conservator în partidul politic.

Problema conducătorilor înăuntrul partidului este așa de importantă încât partidele mari occidentale, pentru a face o selecție și a pregăti această oligarhie indispensabilă la orice conducere de partid, formează școli speciale pentru secretari de partid și pentru conducătorii de partid și se îngrijesc de pregătirea politică a tineretului. Partidul socialist sau partidul clerical, de pildă, dau o mare atenție organizării acestor școli. De aceea, partidul socialist și partidul catolic din Germania sunt unele din cele mai bine organizate din lume.

Nu vom vorbi de organizarea exterioară a partidului, cum sunt comitele, cluburile, congresele politice, și care formează un izvor nesecat de observații, pentru a ajunge la a doua problemă importantă, a sufletului unui partid, programul.

7

Programul politic cuprinde — ori trebuie să cuprindă — un mic sistem sociologic și etic.

Orice program de partid, îmbrățișează într-o măsură mai mică sau mai mare următoarele puncte: 1. O analiză explicativă și o critică a societății, așa cum este ea într-un moment dat; 2. O formulare a necesităților actuale și a posibilităților de transformare a societăților de astăzi în unele mai bune; 3. Mijloacele cele mai nimerite pentru realizarea acestor necesități și tactica necesară pentru a întrebuința la momentul oportun aceste mijloace; 4. O doctrină, care oricât de imperfectă, să dea ideea unei societăți perfecte, deci oricât de fragmentar, să cuprindă un ideal-social: căci în definitiv la aceasta se reduc toate străduințele și toate construcțiile de program politic de partid: a indica idealul social de realizat, adică spiritul directiv ce inspiră toate soluțiile particulare ale nevoilor statului.

Pentru a nu face impresia că noi formulăm aici simple deziderate de ce trebuie să fie un program, amintim ca ilustrație și exemplificare programele partidului social-democrat german, ca: manifestul comunist, programul din Erfurt și cel recent din Görlitz — care, indife-

rent de cuprinsul lor, pot fi considerate din punct de vedere constructiv, ca modele.

De aceea, veți vedea în programele cunoscute, bunăoară în programele liberale, că răsar idei ale lui Spencer, J. St. Mill, Wilhelm von Humboldt; că în programele catolice se afirmă argumentele lui Toma d'Aquino; ori că programele socialiste sunt impregnate de filosofia hegeliană și kantiană. Omul politic adevărat este totdeauna un sociolog și un etician în același timp, chiar fără să-și dea seama, ca și eroul lui Molière, care nu știa că face proză, când scria scrisori.

Evident că omul politic trebuie să aibă întotdeauna în vedere posibilul și realizabilul, în legătură cu nevoile curente ale prezentului, și nu soluții și controverse pentru viitorime, privitoare la împrejurări, ce se vor ivi cândva, mai târziu.

Înființarea „cercurilor de studii" ale partidelor politice nu este decât urmarea necesității de a avea un program, înainte de a realiza o politică.

Acesta este programul integral, pe care-l întâlnim foarte rar în organizațiile de partid, care face însă totdeauna onoare unui partid când îl are.

Pe lângă aceasta, viața de partid înregistrează programe cu dimensiuni mai modeste, sunt programele de constelații politice, de moment, programe de acțiune și atitudine într-o chestiune de actualitate politică și socială. Căci toate programele conțin două elemente: unul care le unifică și al doilea care le desparte; programele sunt productele unei situații istorice comune tuturor partidelor, element care le unește și, în același timp, ele sunt productele intereselor economice și ale ideilor politice diferite, elemente care le învrăjbesc.

După cele două metode de concepție a programelor, practica politică ne indică două partide, partide de program integral și partide de acțiune imediată sau, cu alte cuvinte, partide principiale și partide oportuniste: de obicei terminologia filosofiei politice vorbește de partide idealiste și partide realiste, diviziune care provoacă confuzie, căci fiecare din partidele pe care le-am numit noi principiale și oportuniste poate fi caracterizat totodată ca realist și idealist.

Partidele politice principiale, de program, sunt în primejdie a degenera și a deveni pur doctrinare, pedante, fără nici o relație cu realitatea; partidele oportuniste sunt în primejdie a deveni pur rutinare, imorale și amo-

rale, deci cinice fără nici un scrupul moral. Chintesența oportunismului politic este renegatul, trădătorul de partid, voiajorul politic. Acesta aparține și nu aparține unui partid (sigur e numai că aparține nemăsuratei lui ambiții), pentru că el totdeauna stă la pândă și, când partidul politic trece prin anumite clipe critice, îl vezi că dispare subit de pe arena politică, devine invizibil, pe motiv că îl reține ocupațiile ori se află în călătorie, și reapare numai când situația s-a clarificat în favoarea unui anumit partid; atunci, evident, el revine pe orizontul politic pentru a rămâne în partidul din care a făcut parte, dacă a triumfat, sau, dacă n-a triumfat, atunci foarte ușor, sub diferite pretexte, având în vedere necesitățile imperioase ale țării și anumite considerații, trece imediat în celălalt partid, care a repurtat izbânda. Este concentrată multă doză de șiretenie, de perfidie și de inteligență politică în acest tip care stă foarte bine cu toate partidele, așa că deși este înregimentat într-unul anumit, cochetează discret cu toate, având în vedere toate eventualitățile.

Marea primejdie prin care trece un partid politic este aceea de a deveni un partid politic pedant sau un partid de cinici.

Din clasa pedanților politici se recrutează cercul asasinilor pedanți. E destul să amintesc din această categorie pe Robespièrre, „incoruptibilul spectru livid", care imperturbabil a trimis la moarte, fără nici o jenă a conștiinței, până și pe creatorul tribunalelor revoluționare, Danton. Romain Rolland, într-o piesă de teatru nouă, intitulată *Danton*, a descris în mod profund impresionant dramaticul conflict între impetuosul Danton și pedantul politic Robespièrre, care, ca să întrebuințăm o caracterizare a lui Lenin [făcută] de Gorki, gândea cu logică de topor.

Partidele de principii și partidele oportuniste au un scop comun: cucerirea puterii politice prin luptă. Psihologicește aceasta se explică prin faptul că la baza oricărui partid stă năzuința de impunere și extindere a voinței particulare de partid ca voința generală a totului social și politic, în opoziție cu voința celorlalte partide. Acesta este tot sensul tendinței de a veni la putere și aceasta este esența luptelor dintre partide. Căci, oricum s-ar denumi partidul: conservator, socialist, liberal etc., fiecare din ele, deși poate pe căi deosebite, urmărește același scop principal: puterea prin luptă.

Lupta între partide are caracterul unui adevărat război, deoarece, ca și în război, avem voințe adverse în conflict (partidele ce stau față în față), avem a face cu conducători și conduși, cu mobilizarea forțelor și, când se dă lupta, cu o tactică și strategie deosebită, cu învingători și învinși, avem a face, în sfârșit, cu disciplina militară, care are toate virtuțile și viciile ei.

Esențialul este — și aici se deosebește fundamental partidul politic de program de partidul politic oportunist — că partidul de program urmărește guvernarea ca mijloc pentru a realiza programul său, în timp ce partidul politic oportunist urmărește Guvernul cu singurul scop, de a guverna. Aceasta este foarte important și determină procedura propagandei ce se face de cele două partide. Căci ce este propaganda, decât pregătirea luptei pe cale spirituală, ținând a impune la sfârșit voința proprie voinței altuia? De aceea obiectul propagandei este foarte variat, de la ademenitoarea recrutare de noi membri până la grija zeloasă de a păstra și realiza cât mai strâns unitatea partidului, stigmatizând cu indignare viciile adversarilor și preamărind cu entuziasm virtuțile conducătorilor.

Prin alegerea mijloacelor de propagandă se deosebesc esențial partidul de program de partidul oportunist.

Partidul de program prin definiție se adresează judecății cetățenilor, care, preocupați numai de problemele vitale ale națiunii, sunt chemați să frământe și [să] discute ideile cuprinse în program; partidul de program vrea să convingă; el urmărește impunerea unor anumite vederi numai prin persuasiune.

Înseamnă oare aceasta renunțare la luptă? Deloc! Dimpotrivă, lupta se dă cu toată vigoarea, însă în mod deschis, cu arme loiale și cinstite, combătându-se ideile adversarului în marginile adevărului, criticându-se pe cât de energic pe atât de liniștit și stăpânit acțiunile adversarului. Partidul de program inaugurează o metodă ideală de polemică de partid, cu unicul scop: de a convinge.

Cu totul altul este sistemul de luptă preferat al partidului oportunist. Pentru un partid de program de două ori doi fac patru; pentru un partid oportunist de două ori doi fac cinci, fiindcă partidul oportunist nu urmărește a convinge, ci exclusiv succesul cu orice preț și prin orice mijloace. Cinci sunt metodele pe care oportuniștii le întrebuințează cu toată virtuozitatea pentru a-și

impune voința: 1) Arta de a seduce, a se insinua și a plăcea; 2) Arta de a corupe; 3) Arta de a calomnia, minți și mistifica; 4) Arta de a intriga și, în sfârșit, 5) Arta de a teroriza. Cine stăpânește aceste cinci elemente ale propagandei oportuniste este un desăvârșit artist, este omul politic perfect.

Arta de a plăcea se reduce în primul rând la elocvență. Oratorul! iată marele hipnotizator și fascinator al mulțimii; coloritul vocii, fluctuațiile vorbei, plămânii puternici, prestanța, fraze pompoase asupra locurilor comune — acestea sunt calități magnetice; succesul este luat drept merit, iar oratorul aplaudat este proclamat imediat om de stat.

Dacă oportunistul nu reușește prin insinuare, atunci el recurge la o altă metodă, mai sigură: arta de a corupe. Marele om de stat Pitt a spus pe vremuri în parlamentul englez că fiecare are prețul său. Într-adevăr, fiindcă activitatea electorală este o muncă penibilă și grea se naște clasa „profesioniștilor" politici, compusă din cunoscători ai oamenilor și lucrurilor — adevărate „competențe" electorale, care pentru munca desfășurată cer să fie recompensate și să li se dea, să [se] recompenseze. Atunci intervine așa-zisa „monedă electorală", ce se extinde de la simple distincții onorifice și onoruri sociale la cumpărarea de conștiințe și de funcții politice cu bani, până la traficul de influență, la concesionări de lucrări publice ori făuriri de legi în interes personal; aceasta este gama elastică a mijloacelor de a corupe.

Dar dacă nici prin corupție, după cum nici prin insinuare, nu se ajunge la rezultatul dorit, atunci se apelează la un mijloc mai drastic: la calomnie, de pe urma căreia totdeauna rămâne ceva: *calomniez, calomniez, il en reste toujours quelque chose!*. Iată parola. În interesul succesului partidului oportunist, nimic nu este de disprețuit, orice mijloc este bun de întrebuințat, cu singura condiție ca el să servească cauza: lipsa oricărei delicatețe morale, nici un scrupul, exagerarea în gigantesc a celor mai neînsemnate întâmplări, zvonuri sau colportări, totul este permis, chiar denaturări și invenții de fapte.

Mijloacele descrise mai sus au cel puțin meritul de a fi practicate pe față, în văzul tuturor; oportunistul însă nu găsește margini în inventivitatea metodei care duce la succes sigur, el recurge la cea mai comodă, deși este cea mai perfidă, aceea de a intriga pe ascuns, în

umbra și penumbra comitetelor, cluburilor, ziarelor și mai ales pe lângă conducătorii partidului și atotputernicii zilei, unde-i găsim atașați *en titre!*

Situația membrului unui partid oportunist este într-adevăr tragicomică, căci el are a se teme mai mult de așa-zișii lui prieteni politici decât de adversarii naturali, tocmai din cauza curtezanilor intriganți; el nu are decât o scăpare, să mânuiască, cu o abilitate mai mare decât ceilalți colegi de partid, arta de a frecventa cât mai des pe conducători și anturajul lor și a-i curteni cu un cât mai mare zel.

În sfârșit, când insinuarea nu reușește, elocvența nu seduce, corupția nu dă rezultat, calomnia nu face impresie și intriga e neputincioasă, atunci oportuniștii apelează la un mijloc extrem, de disperare: terorizarea, adică întrebuințarea forței brutale în luptele politice, de la împiedicarea prin forță a unei întruniri publice până la exterminarea fizică a adversarului.

Fizionomia partidului în acest caz se schimbă complet, partidul nu mai merită denumirea de partid, căci el devine o bandă, o facțiune, cea mai degradantă formă la care poate degenera partidul politic.

8

Politica de partid oportunist pe care am expus-o degradează, înjosește, scoboară fără îndoială viața publică. O astfel de politică dezgustă pe cei mai buni cetățeni; vulgaritatea mijloacelor de luptă, dezlănțuirea pasiunilor violente, tirania morală produc o acțiune demoralizatoare și deprimantă asupra celor mai buni dintre alegători, care de aceea se și dezinteresează de politică.

Totuși nu trebuie să se facă confuzie între mijloacele politice de luptă ale partidului de program și acelea ale partidului oportunist. Artiști ai insinuării, ai coruperii, ai calomniei, ai intrigii, ai teroarei sunt oportuniștii, dar, pe de altă parte, artiști ai convingerii, artiști ai luptei cinstite și loiale, călăuzită numai de imboldul dragostei binelui public, aceștia fac parte din o altă clasă de oameni politici. De aceea, trebuie accentuat cu tărie, tocmai pentru că se constată toate relele, viciile și defectele unei forme importante de manifestare a vieții politice, că dacă partidul politic, din punctul de vedere oportunist, este un rău necesar, cum a fost adesea caracterizat, din punctul de vedere al partidului de pro-

gram, el este în realitate un bine necesar, fiindcă împlineşte o înaltă funcţie politică şi socială.

Partidul politic formează, cum am văzut, una dintre cele mai sugestive şi interesante personalităţi colective, fiind o unitate socială originală, cu gândire proprie şi voinţă unitară.

Constituţiile mai noi ridică partidul politic, dintr-un simplu instrument de realizare tehnică a alegerilor la rangul de factor legitim al vieţii publice (deşi în mod indirect prin introducerea votului proporţional şi a scrutinului de listă). De fapt, partidul politic are misiunea să dea cuprins, sens şi colorit formelor constituţionale. El are chemarea socială să mijlocească transformarea profundă a stărilor sociale şi să provoace crearea instituţiilor noi în sensul evoluţiei ascendente către un ideal social şi etic. În sfârşit, partidul politic trebuie să fie pedagogul politic al naţiunii şi să devină una din cele mai importante instituţii sociale pentru educaţie politică şi socială a individului ca cetăţean, trezind interesul fiecăruia pentru problemele sociale şi politice ale timpului şi conştiinţa răspunderii. Prin partidul politic cetăţenii sunt chemaţi a participa la realizarea de fapt a principiului, azi în multe părţi numai contingent şi negativ, care este suveranitatea naţională.

Constituţia din Persia[6] atribuie, după cum se ştie, şahului Persiei titlul de „rege al tuturor regilor" şi se extinde, conform dispoziţiilor ei formale, asupra tuturor popoarelor. De fapt însă, se ştie iarăşi de toată lumea, că guvernarea în Persia este determinată de cele mai multe ori de intervenţia ministrului de externe din Londra, dacă nu de atitudinea hotărâtă a unui şef revoluţionar. Ei bine, poporul suveran, proclamat de toate constituţiile moderne ca o supremă instanţă, este un fel de şah al Persiei; poporul acesta suveran este azi încă o mare ficţiune. Într-adevăr, ce fel de ciudat suveran este acela care nu ştie, nu pricepe şi, de cele mai multe ori, nu voieşte nimic! A da democraţiei şi calitatea, pe lângă cantitatea, cuprinsă în „suveranitatea naţională", iată ce se aşteaptă de la partidul politic de program.

Dacă acestea sunt misiunile pe care partidul politic are a le împlini, ne întrebăm: poate fi o menire mai splendidă?

Prelegerile Institutului Social Român sunt consacrate înţelegerii adâncite a rostului partidului politic de program. Ele se adresează, în primul rând, tineretului, căci

este necesar ca mai ales tineretul, speranța națiunii, să fie inițiat în studiul problemelor politice. Marele Hyppolite Taine, înainte să-și exercite funcția de elector, s-a simțit obligat să studieze adâncit istoria Franței moderne.

A deschide tineretului o cale nouă de meditație și de informație, mai largă, mai sigură și mai luminoasă; a-i stimula în materie politică și socială o gândire independentă și critică, iată ceea ce urmărește mai ales Institutul Social Român prin organizarea acestor conferințe, asupra „Doctrinelor politice".

Ne adresăm tineretului, pentru că istoria este un interogator sever căruia el va trebui, în fața viitorului, să-i răspundă nu numai cu satisfacție, dar și cu mândrie.

2 decembrie 1922

NOTE

[1] Dimitrie Gusti (1880—1955), sociolog, filosof și etician, prof. univ. la Iași (1910—1920) și București (1920—1948). Membru al Institutului Franței — Académie des Sciences Morales et Politiques din Paris (1939). Președinte al Academiei Române (1944—1946), al Institutului Social al Națiunilor Unite (1946—1948). Întemeietorul „Școlii sociologice (monografice) de la București". Creează, în 1933, împreună cu Victor Ion Popa și H.H. Stahl, Muzeul Satului din București. A inițiat (1938) și realizat *Enciclopedia României*, concepută în cinci volume, din care au apărut patru (1938—1939). Inițiază și conduce revistele „Arhiva pentru știința și reforma socială" (1919—1943) și „Sociologia Românească" (1936—1944). Director general al Fundației culturale regale „Principele Carol" (1934—1939).

[2] Între paginile 6 și 9 autorul definește partidul politic.

[3] Creat, la 1 februarie 1921, și condus de D. Gusti între 1921 și 1948. Secretar general: Virgil Madgearu, urmat de Al. Costin. Scopul institutului era astfel formulat: „de a cerceta toate laturile vieții sociale românești, de a propune reformele care izvorăsc în mod firesc, logic, din aceste studii, de a lupta pe toate căile de propagandă pentru ca reforma să se înfăptuiască și, în sfârșit, de a contribui la educația socială a mase-

DOCTRINA NAȚIONALISTĂ

N. IORGA[1]

Îmi pare rău că un necaz de familie împiedică pe domnul Gusti să fie de față la această conferință, pentru ca să-i pot exprima marea mea recunoștință pentru deosebita onoare pe care mi-a făcut-o de a mă aduce înaintea dumneavoastră ca să explic ceea ce nu este numai rostul unui partid ale cărui origini le știu, a cărui conducere o am în mână, al cărui viitor stă în conștiința însăși a acestui popor, dar, în același timp, ca să arăt domnului Gusti cât de multă plăcere îmi face să vorbesc despre o chestiune de teorie politică înaintea unui auditor care este așa de pregătit ca s-o urmărească. Nu știu dacă alte expuneri, care vor veni pe urmă, și pe care le voi urmări cu interes, s-ar potrivi tot așa cum cred că se potrivește expunerea originii partidului pe care-l reprezint cu caracterul cu totul special și atât de distins al auditoriului pe care-l am înaintea mea.

Onor auditoriu, conferința aceasta nu va fi lungă. Sunt lungi conferințele care au de găsit explicații la lucruri inexplicabile, dar, când este vorba de a înfățișa lucruri care n-au nevoie de explicații speciale, pentru că se explică de la sine, pentru că iese din însăși dezvoltarea unei societăți — și iese poate prea devreme pentru marea masă a societății, dar așa e viața societății — sarcina omului care le explică este foarte ușoară și, în felul acesta, situația mea de istoric nu mă pune într-o atitudine grea față de subiectul pe care am să-l înfățișez. Dacă ar fi vorba de partide a căror dezvoltare să nu iasă teoreticeşte din viața societății românești, ar trebui să fac apel la toate resursele unei filosofii pe care ocupațiile mele nu mă fac să o stăpânesc deplin, pentru ca să ajung la liman; dar, o dată ce rostul partidului pe care-l reprezint, și pe care trebuie să-l explic aici, iese din dezvoltarea istorică a societății românești, nu va fi nevoie să fac apel la toate felurile de filosofii adevărate sau închipuite pentru a legitima ceea ce există,

lor". Institutul era grupat pe secții: agrară, comercială și industrială, financiară, juridică, politică și administrativă, politică și igienă socială, culturală, iar mai târziu de studii cooperative, bibliologice, monografică sau cercetări sociologice de teren. Institutul a grupat oameni politici de diferite orientări, personalități culturale ca: Vasile Pârvan, Nicolae Iorga, Mircea Djuvara, C. Ionescu-Sișești, C. Rădulescu-Motru, Andrei Rădulescu, Emanoil Bocuța, Victor Slăvescu, Octav Onicescu, Mihai Manoilescu, Gh. Vlădescu-Răcoasa, Al. Claudian, Constantin Brăiloiu, iar mai târziu pe Mircea Vulcănescu, H.H. Stahl, Traian Herseni, Anton Golopenția, Gheorghe Focșa ș.a. În prima parte a activității sale, Institutul a organizat „prelegeri publice asupra unor probleme de actualitate" ca Noua Constituție a României (24 de conferințe), Politica externă a României (20 de conferințe), Viața socială a României (20 de conferințe), Viața socială a României după război (17 conferințe), Capitalismul în viața socială (20 de conferințe), Sat și oraș (21 de conferințe), Politica culturii (27 de conferințe), Teoria culturii (10 conferințe) și Doctrinele partidelor politice (19 conferințe reunite în volumul de față). După 1930, Institutul își lărgește aria activității, organizând cercetări sociologice de teren. În acest cadru sunt create filiale regionale ca: Institutul Social Banat-Crișana, cu sediul la Timișoara, și Institutul Social Român din Basarabia, cu sediul la Chișinău. În 1938, Institutul Social Român este transformat în Institutul de Cercetări Sociale al României, fiind inclus în Serviciul Social. De-a lungul anilor, Institutul a publicat numeroase periodice: „Arhive pentru știința și reforma socială" (1919—1943), „Sociologia românească" (1936—1944), „Affaires danubiennes: Revue de l'Europe Centrale et du Sud-Est" (1938—1942) etc.

[4] Enciclică consacrată acutelor probleme sociale și politice cu care se confrunta umanitatea la sfârșitul secolului trecut și începutul veacului nostru.

[5] Primul război mondial (1914—1918).

[6] Azi, Iran.

ceea ce mă silesc să dezvolt şi ceea ce, cu ajutorul lui Dumnezeu, va ajunge la scopurile sale fireşti, nu pentru rosturile grupării căreia-i aparţin, ci pentru chiar rostul naţiunii căreia înţelegem a-i închina acest instrument de progres care ar fi partidul nostru.

După această introducere, care vă rog să nu supere nici un fel de interese de partid, tot aşa de legitime ca şi interesele partidului meu, şi să nu deranjeze nici un fel de obiect de cugetare, tot aşa de firesc ca şi obiceiurile de cugetare ale mele, daţi-mi voie să intru în subiectul însuşi.

I

Doctrina naţionalistă, care a servit ca bază alcătuirii unui nou partid, acum vreo douăzeci de ani,[2] nu este fără îndoială o doctrină nouă. Cred că în dezvoltarea unei societăţi nici nu e prea bine ca noutăţi din cele-afară de noi să apară în afară de nevoile tradiţionale de dezvoltare seculară a poporului pentru care se anunţă o doctrină. Să nu ne credem noi prea mari şi prea noi faţă de poporul nostru, pe care să-l considerăm ca prea puţin nou şi prea mic: să nu pretindem a învăţa poporul ceea ce nu ştie, ci să ne apropiem, smeriţi ucenici, de ceea ce poporul ştie mai bine decât noi. Să nu ne luăm atitudini de pedanţi care scormonesc nu ştiu ce teorii apusene şi pretind să schimbe obiceiurile de cugetare ale naţiunii lor, ci să începem întâi prin studierea obiceiurilor de cugetare ale naţiunii noastre, să ne inspirăm din toate tradiţiile poporului din care facem parte, să însumăm în sufletul nostru toate experienţele de atâtea veacuri ale acelui popor şi, după ce vom şti toate aceste lucruri, pe urmă să ne gândim la elaborarea unei doctrine pe care s-o punem la îndemâna poporului şi pe care el n-o va primi niciodată dacă nu va veni în rândul întâi de la dânsul.

Prin urmare, ca întâi element explicativ al doctrinei naţionaliste, este starea de conştiinţă pe care au avut-o întemeietorii acestei doctrine, în forma ei cea mai nouă, care nu sunt şi creatorii ei în forma principială, originală: un fel de naţionalism instinctiv şi foarte democratic. Eu ştiu că mai există alt naţionalism — pe care nu-l critic pentru că nu critic nimic aici, ci expun numai ceea ce cred şi ceea ce vreau — ştiu că există alt naţionalism care pluteşte în sfere atât de su-

perioare, încât n-are atingere, în diletantismul său rafinat și estetic, cu clasele adânci ale poporului nostru. Nu știu dacă va ajunge vreodată la democrație, cum nu știu dacă o anumită democrație se va putea înălța vreodată la naționalism, dar sunt foarte fericit că eu reprezint acel naționalism care iese din democrație, din viața secular a maselor mari ale poporului român și că reprezint acea democrație care nu se poate despărți niciodată de conștiința poporului românesc.

Vă rog să primiți această formulă cu toată critica. După verificarea pe care o veți face, și pe baza lucrurilor pe care vi le voi înfățișa astăzi, veți ajunge, probabil, la aceleași concluzii la care am ajuns eu pentru ca pe baza lor să-mi trăiesc cu credință, cu absolută convingere, cu putință de devotament, viața întreagă.

Am zis deci că a fost un naționalism mai vechi al poporului românesc. Acest naționalism forma fondul democratic însuși care e esența dezvoltării politice și sociale a acestui popor.

Noi n-am trăit, mă rog, cu idei pe care să le fi luat din alte civilizații. Nu tăgăduiesc că ideile oricărei civilizații pot folosi, dar cu singura condiție ca ele să fie înțelese bine și aplicate cum trebuie. Dar nimic din împrumut n-are valoare decât atunci când se altoiește pe fond propriu. Cu un altoi fără trunchi și fără rădăcină se poate face o doctrină strălucitoare, dar care durează de astăzi pe mâine, și niciodată această doctrină nu va da altceva decât un element veșted, în loc să dea toată dezvoltarea plantei sănătoase, capabilă de înflorire.

Da, a existat, fără să fi împrumutat de nicăieri, un foarte vechi naționalism instinctiv la poporul român și voi zice că a fost un naționalism democratic. Și aici repet ceea ce am spus în conferința de anul trecut privitor la apucăturile constituționale ale poporului nostru românesc, fiindcă aceasta mi se pare de o importanță mare pentru a explica însăși doctrina în numele căreia stau aici și pe care sunt chemat s-o lămuresc.

Nu națiunea noastră a fost creată de un stat, ci statul nostru a fost creat de o națiune. Franța, cât e de mare, de frumoasă și de mândră, este o țară creată din mai multe nații prin forma de stat care a contopit aceste nații împreună și care a făcut-o capabilă de o dezvoltare unitară. La noi, statul este o creație a națiunii. Sau anume stat, cel mai vechi, din 1300, cel de la Argeș în Muntenia, de la Baia în Moldova, statul acesta

este, nu creația unei clase, ci creația unui popor întreg care n-avea deosebiri de clase.

Aceasta este de o mare importanță. O țară creată de o aristocrație războinică trăiește totdeauna potrivit nevoilor acestei aristocrații războinice; o țară creată de o clasă negustorească, consacrată înainte de toate agonisirii materiale, va avea totdeauna caracterul acestei clase. Priviți în parte Anglia și, cu mult mai mult, în Statele Unite, unde se adaugă însă foarte multe elemente de natură morală: ele vor avea totdeauna idei în legătură cu clasele care au creat statul. O țară creată de o țărănime revoltată împotriva unui regim străin, cum e Serbia, va avea totdeauna caracterul clasei țărănești care a creat-o; o țară creată prin elemente jumătate sătești, jumătate orășenești, de mahalagii din lumea cârciumarilor, băcanilor, va avea totdeauna puțin din elementul cârciumăresc, cum e Bulgaria. Fiindcă Serbia este o țară întemeiată de țărani răzvrătiți contra turcilor, pe când Bulgaria nu e creată în rândul întâi de țărani — și aici onoratul nostru amic domnul Stamboliischi se înșeală puțin: Bulgaria a fost întemeiată, înainte de toate, de această lume intermediară, interlopă, nu, dar aproape, de acea lume intermediară care se găsește în marginea orașelor fără să aibă virtuțile satelor. Statul nostru a fost creat, fără îndoială, prin concursul maselor rurale în secolul al XIV-lea. Ele au întemeiat statul, l-au apărat, l-au menținut împotriva tuturor primejdiilor.

Dar aici este o mare deosebire de făcut: clasa care a creat statul, în legătură cu ideea națională prin mijlocirea democrației, clasa care a creat cea dintâi domnie în munții Argeșului, clasa aceasta țărănească era, fără îndoială, liberă. Încă o dată spun: doctrina pe care a apărat-o cu foarte mult talent un tânăr, a cărui dispariție înainte de vreme o regretă știința istorică a României C. Giurescu, doctrina aceea că statul a fost început cu o țărănime neliberă este neadmisibilă. Cu oameni neliberi nu se întemeiază o țară, cu oameni neliberi nu se apără o țară și cu oameni neliberi nu progresează o țară, iar dacă s-a putut întemeia cu clasele adânci ale poporului românesc o țară acum șase sute de ani, aceasta se datorează faptului că această clasă era liberă.

Dar se va zice: ce lucru frumos ar fi, pentru anumite teorii, dacă, pentru că la 1300 s-a întemeiat domnia de la Argeș de țărani, și, sus, la Baia, de alți ță-

rani, domnia Moldovei, ar fi să ne întoarcem la originea aceasta și să le spunem: statul actual aparține clasei care l-a creat! El trebuie deci condus de cei care au pretenția de a reprezenta exclusiv clasa care a creat statul. Ei bine, dați-mi voie, nu e tocmai așa: când l-am văzut noi în mormânt, la Argeș, când într-un moment fericit domnul Drăghiceanu a descoperit pe Basarab Vodă întemeietorul, s-ar fi așteptat unii să-l vadă purtând căciulă, suman, ițari, opinci. Nu. N-avea nici căciulă, nici suman, nici ițari și nici opinci, era îmbrăcat domnește, absolut oligarhic, de cea mai infectă speță. Avusese, vă rog, ideea curioasă de a purta în cap o diademă, în diademă avea perle, ceea ce înseamnă exploatarea poporului, a clasei muncitoare; rămășițe de purpură se prindeau încă de oasele sale, ceea ce nu înseamnă altceva decât un intolerabil sentiment de trufie față de soldații pe care-i conducea și care nu beneficiau de aceiași purpură, pentru că: ori purpură pentru toată lumea, ori n-are voie nimeni s-o parte. În sfârșit, cred că strămoșul acesta al nostru, care era încins cu aur, și copca cingătoarei sale înfățișa un castelan și o doamnă din epoca feudală — feudalismul se știe că este cea mai mare nenorocire ce poate atinge și cea mai mare greșeală este să se întoarcă cineva, fie și sub forma aceasta de admirație pentru un giuvaier, către timpuri în care feudalismul juca un rol de căpetenie — cred chiar că era militarist, pentru că purta arme, deși nu se observă o sabie lângă dânsul, căci și fierul îl mănâncă vremea. Vremea mănâncă multe programe politice și constituționale, mănâncă uneori și fier, chiar dacă pe fierul acesta va fi fost scrisă Constituția de la 1350. Și în cazul acesta paguba n-a fost așa de mare, pentru că am credința că națiunea românească nu s-a fericit cu constituții și poate de aceea nu le observă niciodată: cum nu se fericește cu o constituție ce o are și nu se va ferici cu aceea care se pregătește și pe care, poate, are ferma convingere că nu o observă mai mult decât pe cele trecute. Este un fel de omenie constituțională a noastră mai bună decât orice constituție fără omenie.

Mi s-a părut chiar, deși nici o inscripție nu era pe mormântul Domnului — și ar fi putut să fie în limba slavonă, care era aici limba oarecum internațională, cum limba latină era limba internațională din Apus — mi s-a părut că Vodă Basarab n-a avut niciodată în viața lui tendințe constituționale de orice culoare: albastră,

roşie, verde — căci în această privinţă n-are cineva decât greutatea alegerii — ci că avea aerul unui om dârz care a apărut în lume pentru naţia lui şi s-a îngropat în mormântul lui, după ce şi-a îndeplinit datoria faţă de această naţie.

Dar mormântul unui om împodobit, al unui om care pe vremea lui a fost mândru de sine şi care, în mormânt încă, reprezintă un domn mândru, m-a împăcat într-o privinţă.

Foarte frumoasă era, evident, o ţară întemeiată numai de ţărani, în care Domnul însuşi să fi fost, cum am spus, un ţăran mai răsărit decât ceilalţi, dar faptul că el mărturiseşte prin purpura şi aurul de care este acoperit că nu era ţăran mai răsărit decât ceilalţi mai dovedeşte un lucru: că pe la anul 1300 şi ceva puteai să porţi aur şi purpură, în afară, dacă în sufletul tău aveai iubire curată pentru naţia din care făceai parte, dacă în sentimentul tău era topită solidaritatea cu naţiunea pe care o conduci, căci atunci poţi întemeia o ţară, o poţi conduce şi o poţi apăra împotriva oricui. Iar, dacă oricum te-ai îmbrăca pe dinafară, n-ai înăuntru, topit în sentimentul tău, simţul solidarităţii întregului popor, nu poţi întemeia — de distrus da, poţi să distrugi — dar nu poţi întemeia nimic şi nici menţine ceea ce abia solidaritatea naţională în sufletele tuturor a putut întemeia şi a putut menţine. Cu domni încoronaţi cu aur, încinşi cu aur, şi cu clasa ţărănească care avea aur în inimile ei, s-a întemeiat şi ţinut această ţară. Pe când, dacă domnul ar fi fost foarte umil pentru ambiţia sa, dacă ţăranul ar fi avut în loc de aurul dinăuntru veninul pentru acei alături de care trebuia să lucreze, noi am fi astăzi nu ştiu de câte secole într-o grea şi umilitoare robie străină.

Vasăzică a fost un instinct naţionalist şi democratic la însişi începătorii întemeierii celor două domnii ale noastre care, poate, nu s-au bătut între ele, deşi aveau interese contrare, decât rareori în trecutul lor, tocmai, pentru că fiecare din aceste două ţări avea conştiinţa că reprezintă de fapt acelaşi suflet şi serveşte ţara cu aceleaşi mijloace luate din acelaşi fond adânc al naţiunii — şi dacă acesta şi, deci, acesta este foarte adânc, nu înseamnă că ar cuprinde elemente fără nici un fel de legătură cu elementele mai de suprafaţă, care şi ele îndeplinesc rostul firesc într-o naţiune ce este un organism.

Acum, iată ce a pornit de la acest naționalism democratic — dați-mi voie să fac întâi o introducere istorică pentru că eu n-am argumente filosofice și omul la restriște aleargă unde știe că poate găsi mai bine sprijin. Respect ce nu știu, și respectul meu mă îndrituiește să nu mă amestec în lucruri pe care nu le știu îndeajuns, cu atât mai mult cu cât am convingerea că sunt atâtea care le știu atât de bine, încât nu văd de ce aș risca pe un teren pe care aș putea aluneca. În orice caz, e mai bine să văd cum cad alții decât să vadă alții cum cad eu.

A fost un moment când din acest prețios instinct primitiv care a întemeiat o țară pentru o națiune — și de aceea s-a numit „Țara Românească", iar Domnul și-a zis „Domn a toată Țara Românească", pentru tot teritoriul, pentru *moșia* națiunii care a întemeiat *domnia* a toată Țara Românească — au răsărit *cărturari*. Cărturarii aceștia, prin veacul al XVII-lea, au dat expresie sentimentului din care putea alcătui o doctrină naționalistă. A fost epoca boierilor. Și termenul este foarte onorabil: în pământul țării acesteia se găsesc îngropate oasele, tot așa de nobile pentru că sunt stropite cu tot atâta sânge de jertfă, ale boierilor, cum în pământul acestei națiii stau, stropite cu același sânge de jertfă, oasele, tot așa de nobile, ale poporului muncitor de pământ. Unii de alții nu se pot despărți. În aceeași groapă eroică stau, după ce aceeași viață au trăit-o eroic. Nici o silință de filosofie socială și nici o ambiție politică nu vor putea despărți această solidaritate luptătoare a poporului nostru de odinioară.

Vasăzică, boieri din secolul al XVII-lea au încercat a da o expresie acestei doctrine, și au alergat, pentru aceasta, la tot ce le putea servi. S-au îndreptat spre originile romane amintite de frații din Apus, înșelați și ei în această privință, căci epoca Renașterii, care fără îndoială știa în unele privințe mai mult decât noi în materie de cultură antică, în alte privințe n-avea orizontul atât de larg care se deschide înaintea noastră, și mai ales n-avea marea experiență a greutăților și durerilor, capabilă să ne păzească de multe rele, pe care am făcut-o noi pe urmă.

Dar, după boierii din acest secol al XVII-lea, în care s-a încercat a se înjgheba o doctrină naționalistă — doctrină pe care o urmăresc deocamdată în afară de gruparea pe care n-aș zice: am onoarea de a o conduce, căci e banal, nici meritul de a o conduce, căci e prea pre-

tenţios, dar am calitatea de a o conduce, ceea ce e mai adevărat şi nu cuprinde nici pretenţie, nici banalitate — după boierii aceştia, care au încercat să dea expresie unui început de doctrină naţionalistă, au venit alţii: ardelenii, Şcoala Ardeleană din secolul al XVIII-lea, care a dat o nouă formulă acestei doctrine naţionaliste.

Şcoala Ardeleană a avut un foarte mare merit şi e deci vrednică de recunoştinţa noastră întreagă. Nu ştiu câte statui se vor înălţa de generaţiile următoare acelora dintre fraţii noştri din Ardeal care pentru binele nostru descalecă astăzi în viaţa acestui vechi Regat, care are nevoie să fie salvat, cum se ştie, din imoralitatea sa, dar ştiu că generaţia noastră trebuie să ridice cândva statui celor trei deşteptători ai conştiinţei naţionale în Ardeal care, sărmanii, au murit prin străini fără să fi avut ambiţia de a descăleca decât în biblioteca săracă unde şi-au istovit viaţa ca să arunce cu totul dezinteresat scânteia de viaţă în sufletul, încă întunecat, al naţiei lor.

Au avut însă, din punctul de vedere al doctrinei naţionaliste şi democrate, un păcat: acela că, deşi s-au născut în sate, au crescut în sate, având rude săteni, cugetând ţărăneşte, având, cum e cazul pentru Şincai, un fel de duritate rurală, sau, cum e cazul lui Petru Maior, un fel de logică simplistă, tot rurală, pe care un ţăran e natural să o aibă, dar nu e bine să o aibă tot simplistă acei care vorbesc în numele ţăranilor, şi având, cum e cazul lui Samuil Micu sau Clain, un fel de reminiscenţe de idilă din lumea păstorească din care se ridicaseră, ei n-au scris pentru ţărani şi n-au pornit în rândul întâi de la tradiţia naţională, în mare parte ţărănească, a noastră, ci au plecat de la Roma cezarilor de odinioară, maiestuoase figuri, dar puţin cam depărtate de noi şi reci ca marmura care înfăţişează chipul lor. Din smerenia noastră n-au scos toată măreţia care se cuprinde într-însa. Este foarte uşor să relevi o maiestate pe care o ştie toată lumea dar e mult mai greu să găseşti măreţie în elementele umile care se ascund şi să arăţi că toţi cezarii din lume, care s-au perindat în scaunul de stăpânire din Roma, nu plătesc cât un an de adevărată şi adâncă supraumană suferinţă a acestui popor.

În felul acesta, doctrina lor, foarte frumoasă pentru şcoli, pentru academii s-a terminat în *Dicţionarul* lui Massim şi Laurian, înfăţişând o limbă românească pe

care n-au vorbit-o romanii și pe care n-ar fi înțeles-o niciodată un român: pe când, dacă s-ar fi coborât de la filologie, de la arheologie și istorie la calendarele și cărțile populare, ar fi fost mult mai bine.

Eu am tipărit multe calendare în viața mea și redactez de multă vreme o foaie pentru popor. Nu-mi mai fac corecturile la foaia mea pentru cărturari, dar corectura la foaia pentru țărani o fac, fiindcă acolo eu am credința că este răspunderea cea mai mare, răspunderea pentru fiecare cuvânt, pentru fiecare literă, căci să te adresezi către sufletul mare, dar nou al poporului tău, este cea mai grea responsabilitate pe care o poate primi cineva. Și felicit din toată inima pe cei care aruncă maculatura de cuvinte a democrației apusene, crezând că în felul acesta dau hrană pentru sufletul țăranului, care merită mai mult decât atâta.

II

A venit, însă, onorat auditoriu, prin anii 1840, un rând de oameni înaintea cărora sunt sigur că ne închinăm cu toții, dar eu mă închin cu un sentiment de recunoștință mai adânc, fiindcă, neavând iluzia că inovez, interzicându-mi chiar pretenția de a inova, sunt foarte bucuros când găsesc înaintași.

Nimic mai simpatic decât omul, între douăzeci și patruzeci de ani, care crede că în fiecare din buzunarele sale se găsește o doctrină și e de ajuns ca doctrina să iasă din buzunarul său pentru a lumina ca lumina soarelui și astfel națiа lui întreagă să devină fericită. Eu nu pot să găsesc cuvinte de urări destul de călduroase pentru, n-aș zice inocenta sa iluzie, ci pentru marea încredere în inocenta sa iluzie. Eu sunt mult mai bucuros când pot să zic: cred așa, dar au mai crezut și alții așa, și au trăit o viață întreagă pe baza credinței acesteia și, dacă poate lor le-a mers rău, nației i-a mers bine. Cum și eu sunt dispus să-mi meargă ceva mai rău, dar nației mele să-i meargă bine, sunt foarte bucuros că găsesc această aprobare în experiența altora, de pe urma căreia națiа românească n-a păgubit. Este frumos lucru să faci experiența unei doctrine, este ceva eroic, dar nu se potrivește nici cu vârsta, nici cu ocupațiile mele.

Am fost, deci, foarte bucuros când am găsit baza doctrinei noastre în literatura epocii lui Mihail Kogălniceanu, care este, fără îndoială, cea mai mare minte pe care

a produs-o națiia românească și bunătatea lui Dumnezeu a făcut ca cea mai mare minte să fie unită cu cea mai caldă inimă. O caldă inimă fără o mare minte poate băga în bucluc o națiie, iar o mare minte fără o caldă inimă ține în loc de națiie, care are nevoie de mișcare: o imobilizează în fel de fel de considerații și paralizează de la picioare o națiie care, înainte de toate, are datoria de a merge.

Kogălniceanu a fixat principiul naționalismului-democrat în întregime; noi n-am avut să facem altceva, acum vreo zece-douăzeci de ani — douăzeci de ani, dacă vorbim de organizația noastră politică — decât să înviem doctrina lui Mihail Kogălniceanu, mai mult decât a lui Bălcescu, fiindcă cercul de cunoștințe al lui Kogălniceanu și puterea lui de intuiție erau superioare celor ale lui Bălcescu. N-am avut decât să scoatem din nou la iveală această doctrină, pe care o cred mântuitoare, de sub grămada, deopotrivă apăsătoare, a unor noi teorii falsificatoare și foarte dăunătoare în practică înseși teoriei pe care Mihail Kogălniceanu o aruncase.

De două lucruri trebuie să te ferești, dar de unul mai mult decât de celălalt: să te ferești de doctrinele adverse, care în parte sunt reprezentate de oameni de talent, dar care, ele variază, deoarece talentul însuși variază și, de multe ori, doctrinele cele mai teribile sunt reprezentate de oameni care, văzuți de aproape, nu sunt deloc teribili și poți să dormi foarte fericit, atâta vreme cât nu vor fi oameni cu caracter mai teribil; dar primejdia cea mai mare este în denaturarea propriei tale doctrine. În această privință nu poate fi adversar pe care trebuie să-l înfrunți mai fără cruțare decât acel care strică însăși ideea căreia i-ai consacrat viața ta, căci preface o idee generoasă în idei fatale, capabile de a dărâma o țară, care nici prin ură nu se susține și nici prin ură nu se apără.

Onorat auditoriu, ajungem aici la esența însăși a conferinței mele. Mihail Kogălniceanu a răspuns cu succes misiunii ce-și luase în teoria lui, deși n-a putut răspunde cu atâta succes în practica lui, pentru că împrejurările vieții lui de boier, cu defectele generației de atunci, l-au împiedicat de a organiza ceva în jurul doctrinei lui, așa încât a fost un moment când a plecat steagul democrației naționale moldovenești în fața unei doctrine care avea desigur același naționalism, dar de fațadă, și nu în sâmburele însuși al alcătuirii de idei, și astfel naționalismul democrat moldovenesc de pe la 1840

al lui Mihail Kogălniceanu a devenit un umil satelit al liberalismului bucureștean prin anii 1880. Prin urmare, este de făcut o deosebire între clara și puternica doctrină a lui Kogălniceanu și între incapacitatea vieții sale ca om de a alcătui puteri luptătoare în jurul acestei doctrine și de a ține neclintit de dânsa până la moarte, având această supremă mândrie ca om: să se înfășoare în steagul sub cutele căruia a luptat o viață întreagă. Nu cunosc fericire omenească mai mare decât aceasta. Urez oricui, chiar dacă mărturisește o doctrină greșită, să aibă privilegiul nespus de mare să fie înfășurat ca-n giulgiu în steagul care l-a adăpostit pe dânsul în calitatea lui de luptător în mijlocul societății în care a trăit.

Kogălniceanu n-a avut această fericire, dar el ar fi putut să răspundă în numele doctrinei lui la anumite critici pe care le făcea Școala Ardeleană și care se aduc și acum. Citez, după o foaie din Ardeal, din Orăștie, a domnului Aurel Vlad, care apără foarte urâte concepții sub titlul de „Ciocoii vechi" și caută să arate că niciodată între ardeleni și cei de dincoace nu s-a putut ajunge la înțelegerea necesară. Omul nu iubește deopotrivă toate părțile, de acum înainte nedespărțit legate, ale poporului românesc și, mai ales, nu știe istorie. E foarte bine să știe cineva filosofie — am râvnit la aceasta toată viața mea — dar e foarte bine să știe cineva istorie. Pentru aceasta nu se cere nici o calitate de naștere: se cere numai răbdare, smerenie, ca să petreacă paginile care nu trăiesc numai în afară de dânsele, ci în fiecare din noi. Căci noi, fiecare, suntem un manual de istorie a românilor: numai nu ne dăm seama că zace în noi istoria românilor, pe care credem s-o culegem numai din paginile cărților, și, până nu știm că în noi zace istoria neamului nostru, noi înșine nu putem da decât ceea ce poate da individualitatea noastră trecătoare. Când știm însă că toate acele generații trăiesc în noi, le putem deștepta prin cuvinte magice în conștiința noastră, putem fi ceea ce putem fiecare cu totalitatea însușirilor, vădite sau ascunse, ale ființei noastre genealogice.

În această foaie din Orăștie, deci, se citează câteva cuvinte ale lui Barițiu, care sunt foarte necesare pentru lămurirea subiectului nostru. Iată cum se zice despre curentul lui Kogălniceanu, fără a-l cunoaște, căci, deși au fost din aceeași generație, ardeleanul n-a străbătut

în sufletul marelui moldovean; iată ce zice, într-o carte tipărită mai târziu, despre putința sau neputința de înțelegere a românilor din Ardeal cu românii de aici, în *Pagini alese:* Oamenii de dincoace de munți aveau o mulțime de calități, dar nu și aceea de a înțelege ce e adevăratul naționalism, „vitalitatea națiunii române ca individualitate politică".

Nu zic că Barițiu n-are dreptate în parte: anumite atitudini în timpul neutralității noastre, în timpul războiului și după, arată că sunt foarte mulți oameni și acum care nu cred în „vitalitatea națiunii române ca individualitate politică". Dacă însă cei mai mulți din clasa conducătoare ar avea această părere, păcat și de lungul nostru trecut de sacrificii și păcat și de sângele vărsat pe pământul acestei țări pentru a realiza o unitate care nu poate fi menținută decât prin credința că suntem, nu numai o nație de o puternică vitalitate, dar că de nația noastră și numai de nația noastră este legată o anumită misiune, care nu poate fi îndeplinită în folosul civilizației decât numai de noi, iar nu pentru dânșii. Apoi Barițiu zice într-alt loc că oamenii de la noi erau „îmbuibați de idei politice din Franța, lipsiți de ideea naționalității".

Mărturisiri foarte interesante pe care Kogălniceanu ar fi fost în măsură, în ceea ce-l privește pe dânsul și școala naționalistă din Moldova, să le respingă, pentru că la el nu era așa, dar care pentru altă categorie din societatea românească din vremea lui Kogălniceanu erau adevărate, cum foarte adevărate sunt și pentru alții din generația mea, dar nenorocirea pentru generația care se ridică acum este că ea cuprinde, într-o mai mare măsură, elementele pe care le critică Barițiu.

Noi aveam la 1840, și am avut într-o măsură mult mai mare după ce țara s-a modernizat constituțional și s-a realizat unirea, un stat întemeiat de clasa noastră cultă, de boierimea tânără în rândul întâi, cu sfatul și după exemplul unei părți din boierimea mai veche, cu concursul opinei publice din apus, cu ajutorul diplomatic și militar al Europei. Așa s-a întemeiat statul nostru modern. Statul vechi avea temelii mult mai adânci și mult mai solide; de aceea a putut trece prin vremuri mult mai grele și a putut rezista experienței seculare cu succes. Dar statul modern a fost întemeiat de idealiști, de unii ideologi crescuți aiurea, fără cunoștința deplină a nației lor, fără să caute pe urmă, când s-au în-

tors de la studii, a cunoaşte adânc această naţie. Erau încredinţaţi că anumite forme constituţionale pot să dea unui popor toate mijloacele de care simte nevoie pentru a se menţine. Născuţi în Ţara Românească din părinţi români, au fost crescuţi în casă de străini, desăvârşindu-şi cultura, în chip străin, pe plaiuri străine, hrăniţi apoi din bibliotecile lor în întâiul rând străine, locuind în oraşe care nu mai au un caracter românesc de foarte multă vreme, ezitând să calce pragul unei case româneşti de la ţară. Astfel statul a fost creat pe baza unor anumite idei abstracte foarte frumoase, pe baza unor tendinţe vrednice de toată lauda, pe baza unor teorii liberale ieşite în apus din dezvoltarea Revoluţiei celei mari[3] şi care aveau rostul de a dăinui în ţări unde Revoluţia cea mare a fost un factor hotărâtor, în care tradiţiile partidelor care au sprijinit libertatea în Revoluţia cea mare aveau încă vitalitate. Dar noi n-am făcut Revoluţia cea mare, n-am avut un război civil, analog celui care a bântuit în Franţa. E un dezavantaj sau avantaj? Desigur că este un avantaj: dacă poţi face cu solidaritate naţională ceea ce alţii au făcut cu o dureroasă ruptură a solidarităţii naţionale, este un mare avantaj; dacă poţi face cu elemente organice ceea ce alţii fac cu elemente abstracte, este un foarte mare avantaj, fiindcă ceea ce este abstract trebuie să devină organic, fără de care n-are nici o valoare; dacă n-ai nevoie să treci prin faza abstractă şi de-a dreptul iei din viaţa organică a poporului elementele constitutive de stat, cu atât mai bine: lasi filosofilor politici sarcina de a filosofa asupra rezultatelor.

Când veni ardeleanul, crescut, ca în secolul al XVIII-lea, la şcoli mai bune decât noi, crescut la şcoala umilinţei şi a durerii, care e foarte bună, dar cu o condiţie: când vei trece ultimul examen, să nu crezi că, la rândul tău, ai dreptul să impui altora umilinţe şi dureri — acestea spuse în general, fără nici o aplicaţie la vreun caz particular — când, deci, el veni în aceste condiţii, cu naţionalismul lui intransigent, află, mai mult la Bucureşti, această abstractă şcoală liberală, naţionalistă de steag şi chiar de convingere, dar nu naţionalistă în mijloace şi în realizare, nu numai în proclamare. O proclamare poate să acopere orice: o realitate găseşte totdeauna steagul ei, dar steagul nu găseşte totdeauna armata care trebuie să lupte sub dânsa.

Evident că au fost uimiţi de cei de peste munţi.

Aveam deci deodată, în epoca lui Kogălniceanu, pe acesta, înțelegând politica organic, ca istorie, ca om care a trăit în toate realitățile țării sale. A fost și industriaș, a avut o fabrică de hârtie, fiind un adevărat conducător de fabrică, nu la o societate anonimă pe acțiuni, unde te mulțumești să tai cupoane. Capitalist n-a fost, e foarte adevărat, și mai ales n-a fost capitalist politic, culegând capitalul în alt domeniu, pentru ca, aducându-l în politică, să transforme și politica tot în întreprinderi pe acțiuni, ceea ce e totdeauna un lucru foarte rău. Politica este, în adevăr, o întreprindere sprijinită pe acțiunea proprie, iar nu pe acțiunile pe care le tai ca să muncească alții pentru tine.

Dar Kogălniceanu trecutul îl cunoștea, viața țării o cunoștea, școala o cunoscuse, ca fost profesor, prin toate realitățile timpului său trecuse. Îi era permis să nu vadă clase în prezent pentru că nu le văzuse în trecut; îi era permis să treacă peste clase pentru că sufletul lui era destul de mare și inima lui destul de largă ca să cuprindă interesele tuturor acelor clase, întrucât ele contribuiau la interesele solidare ale poporului român. Căci tot ceea ce în interesul unei clase este dincolo de interesele solidarității națiunii, este un element care trebuie combătut cu cea mai mare înverșunare. Pentru că nici o nație nu poate trăi decât din și prin solidaritatea tuturor claselor, și nici o conștiință de clasă nu trebuie ridicată așa de sus încât să nu se vadă elementul comun în care toate celelalte interese se pot întruni și înfrăți pentru a colabora.

Pentru că tot m-am abătut, mai pot spune un lucru: când o nație are clase așa de puternice încât una singură să poată susține viața națiunii, mă învoiesc și cu ideea de clasă; dar nu când nația este încă atât de puțin dezvoltată, încât nici o clasă nu poate susține singură greutățile statului, sarcinile viitorului, când toate abia sunt în stare să susțină greutățile acestea zdrobitoare ale unui viitor mare pentru un popor încă mic, mic cultural, mic economic, chiar dacă ar fi mare prin număr.

Alături de Kogălniceanu, având această concepție, erau, e drept, aceia pe care-i critica Barițiu, deși mentalitatea lor era foarte onorabilă. Dar cum voiți să fi cunoscut din odaia lor de studenți la Paris nevoile poporului român? Cum voiți să fi cunoscut din discursurile oratorilor Partidului Liberal din Franța nevoile care

zbuciumau deosebitele categorii ale societății românești de la 1840? Cum voiți dintr-un studiu asupra lui Mirabeau, sau asupra lui Lafayette, ori a lui Royer-Collard să fi știut ce dorea inima noastră care se zbătea în realitățile tragice ale mediului? Nu critic, explic numai.

III

Dați-mi voie să fixez încă o deosebire între anume tendințe și doctrina pe care, vorbind de Kogălniceanu, o explic și în ceea ce ne privește pe noi, care, în absolută modestie, numai am înviat și am acomodat, am organizat și apărat părerile acelora care, în fericita epocă de romantism sănătos și învietor, au știut să pună bazele doctrinei pe care noi am primit-o și o ținem la curent cu nevoile actuale ale societății noastre.

Între ardeleni și Kogălniceanu era o deosebire. Această deosebire exista cum există deosebirea între liberalii din București încă de la 1840 și între alcătuirea pe care o reprezint. Eu nu cred în reforme, eu cred în educația poporului, care ea poate da o valoare oricărei forme legale. Eu nu cred în constituții vrăjitoare, ci în conștiința care spontan dă articole de constituție, chiar când n-au fost scrise niciodată pe hârtie albă. Eu nu cred în sfaturile care vin de sus și nu ajung niciodată jos: dar cred în voința de jos așa de puternică, încât să dea câte texte de legi voiți sus. Eu nu cred în abstracția care nu va ajunge niciodată să fie element concret, dar cred în puterea elementului concret capabil de a elabora cele mai superioare elemente de abstracție. Eu nu cred în revoluții care dărâmă înainte de a ști ce creează și cum poate fi primit ceea ce vrea să creeze în realitățile asupra cărora creează, dar cred în evoluția înceată, culturală, care tot ce câștigă asimilează. Revoluție înseamnă de multe ori să dai flămândului un superb ospăț din care să crape a doua zi; iar evoluție înseamnă să-i dai pe încetul ce-i trebuie lui pentru ca să elaboreze potrivit cu necesitățile lui organice, și în fiecare moment să fie mai puternic cum fusese înainte.

Acestea sunt deosebiri fundamentale față de orice doctrină liberală din orice țară. Zic: orice țară, dar de fapt e numai una: Franța, țară cu spirit matematic. Noi nu suntem însă o țară cu tendințe abstracte: nu suntem abstracți deloc. Doctrina a trecut în Belgia apoi, și, într-un fel de caricatură a liberalismului, la germani și

austrieci, iar, într-o nebunie a liberalismului, la ruşi, plus, în fel de fel de deformaţii, prin elemente asimilate, la o mulţime de societăţi orientale printre care, ferească Dumnezeu, nu mă gândesc să număr societatea noastră.

În concepţia noastră, toate clasele, toate elementele naţiunii noastre le concepem ca un singur corp, având o singură viaţă, din care porneşte viaţa tuturor organelor. N-am da toată puterea mâinii drepte numai, crescându-i muşchii şi crezând că de aci va rezulta o nouă viaţă a corpului întreg, ci forţele organice primare, decisive ale organismului trebuie să fie întărite, şi atunci vor creşte şi muşchii mâinii drepte şi muşchii mâinii stângi. E deci cu totul altă concepţie decât a celor care ar face fel de fel de masaje, începând chiar şi de la degetul mic, ca să ajungă la renovarea întregului organism.

Tot aşa este o deosebire între concepţia noastră şi între concepţia ardeleană a lui Bariţiu, pe care o păstrează partidul care călăreşte în momentul acesta către plaiurile noastre. Şi iată unde stă această deosebire: naţionalismul ardelenesc este şi a fost totdeauna un naţionalism pe bază de drept. Dreptul este un lucru foarte frumos, dar eu prefer dreptatea, între altele pentru că nu e scrisă şi fiindcă dreptul e scris. Lucrurile scrise au un mare dezavantaj: rămân pe hârtie, şi tendinţa firească este ca ceea ce a rămas pe hârtia unei generaţii să treacă generaţiei următoare, care, cu fetişismul omului pentru lucrul scris, îl menţine ca un lucru bun pentru o societate ce n-are nevoie de dânsul.

Dreptul se poate înţelege în multe feluri şi sensul cum îl înţelege Bariţiu şi-l înţeleg reprezentanţii Partidului Naţional Român din Ardeal este greşit. După umila mea părere, „naţional român" n-are nici un rost: „naţionali" suntem toţi, „români" avem datoria iarăşi să fim toţi. Dar dreptul, aşa cum îl înţeleg ei, nu vine de la dreptul din Franţa şi nici măcar din epoca aceea care a fixat dreptul francez pe bază romană. Dreptul poate fi împărţit în foarte multe categorii, şi dreptul cum îl înţeleg ardelenii este dreptul pe care l-au elaborat universităţile ungureşti pe baza scolasticii, dreptul din Evul Mediu. Că aşa este, o spun ca istoric. Domniile lor pot fi de altă părere, dar numai pentru că n-au făcut studii istorice. E vorba de un drept cu totul special, elaborat, într-un timp foarte depărtat de noi, pentru o

societate care nu este a noastră, pentru o națiune care nu este națiunea noastră.

Observați toată lupta pe care a dus-o Partidul Național din Ardeal și apropiați-o de lupta Partidului Liberal de la noi și de lupta lui Kogălniceanu, de lupta chiar pe care, după Kogălniceanu, am dus-o noi. Pe ce cale a îndrumat fiecare lupta, care evident pentru toți avea ca țintă binele națiunii? Partidul Liberal a scos foi politice de propagandă și de agitație, cerând constituție, el a făcut legislații și astfel a întemeiat un organism de stat perfect, pe care l-a sprijinit pe bazele foarte solide, pentru statul întreg, ale unor organizații economice care și în timpul din urmă au adus foarte mari foloase, chiar dacă se intitulează Banca Națională, ori dacă iau altă formă de colaborare economică a națiunii noastre. O activitate culturală, un capital de cultură al națiunii noastre în legătură cu dezvoltarea acestui partid nu există. Că sunt oameni de cultură care fac parte din acest partid, da, dar capitalul cultural izvorât din acest partid, nu este. Foarte târziu, prin Spiru Haret, a fost o anumită propagandă la sate, care a dat sătenilor anumite idei, a aruncat câteva abstracții simpatice în lumea aceasta de la sate. Dar la noi — părere care nu mi se impune numai mie, ci oricui cugetă drept — părerea temeinică este că trebuie să se lucreze întâi pe acest teren cultural, creând o conștiință populară corespunzătoare doctrinei de partid, conștiință care n-a fost creată decât în legătură cu anume interese și într-o anume parte din populația creștinească.

Partidul Național din Ardeal duce „de cei șaptezeci de ani seculari", cum zice secretarul său, o luptă foarte puternică pentru a valorifica drepturile naționale românești înainte de toate în fața stăpânilor de până ieri. Această luptă o duce totdeauna pe baza ideii de drept: *este drept* ca noi să fim liberi, *este drept* ca monarhia să ne asigure nouă calitatea de oameni liberi. Dumneavoastră, austrieci uniți cu ungurii, sau dumneavoastră, unguri fără austrieci, ați călcat dreptul nostru, principiile de drept precise, și noi pretindem, de aceea, să aveți față de noi altă atitudine. Iar dincoace liberalii ar fi spus: ideea de libertate cere ca dumneavoastră să aveți acele drepturi pe care vi le contestă statul ce stă asupra dumneavoastră.

Ei bine, noi judecăm altfel. Noi zicem — poate să nu fie așa de frumos în teorie: chiar în ciuda libertății,

chiar cu călcarea normelor de drept, poporul acesta are dreptul de a trăi, are menirea de a trăi pe un pământ pe care s-a născut, pe care l-a stropit cu sângele şi cu sudoarea sa şi care reprezintă agonisita lui, şi nu numai un teritoriu. Da, *noi am agonisit,* fărâmă de fărâmă pământul pe care trăim: între noi, ca organism naţional, şi acest pământ este o astfel de legătură încât toate scrupulele de libertate, toate scrupulele de drept avem curajul să le înfruntăm şi să zicem: aici stăm, aici rămânem, pentru că avem menirea de a rămânea aici.

Dar ce-mi pasă mie de principiile de la 1520, ce-mi pasă de *ius tripartitum* din Ardeal, ce-mi pasă chiar de ideile Revoluţiei mari franceze, o dată ce interesul naţiunii mele merge în rândul întâi? Că nu-i frumos? Nici o naţiune nu s-a întemeiat decât *aşa,* şi inteligenţa unei naţiuni trebuie să lucreze ca să educe poporul în aşa fel încât să găsească un termen de conciliaţie între această menire elementară a lui şi cerinţele superioare umane. Aceasta însă este o datorie de cultură care vine după afirmarea nezguduită a principiului însuşi.

Dacă s-ar fi cugetat aşa în Ardeal, nu s-ar fi repetat greşeala din secolul al XVIII-lea a lui Petru Maior, Micu şi Şincai. În loc de atâtea memorii şi memorande, care n-au adus nimic decât procese şi închisoare, ori şi declaraţii platonice de simpatie din partea tuturor popoarelor sentimentale, de care e plină lumea, ceea ce era esenţial era întărirea naţiei cu o conştiinţă atât de profundă încât nimic să n-o poată zgudui.

Veţi zice: *există.* Dar există, azi, şi anumite manifestaţii faţă de vechiul Regat care n-ar fi existat dacă s-ar fi ştiut ce a fost trecutul nostru şi ce ne leagă pe toţi până în prezent.

Această educaţie, din nenorocire, a lipsit.

IV

Acum, curentul acesta de idei al lui Kogălniceanu, de la o bucată de vreme a fost înlăturat de grija întemeierii şi consolidării statului. E lucru foarte firesc. Nimeni nu se poate gândi să nu recunoască necesitatea acestei faze. Dar un partid trebuie să-şi dea seama de un lucru. Este, în adevăr, natural ca el să se creadă întemeiat pentru toate vremurile, chiar dacă n-ar avea oameni capabili să-l mai conducă şi n-ar găsi în spiritul

public ceea ce-i trebuie. Atâta egoism își poate îngădui oricare partid. Dar el trebuie să înțeleagă un lucru, care la noi mi se pare că nu s-a înțeles, deși mulți își dau osteneală de a convinge pe membrii oricărei grupări că fiecare partid își are momentul de acțiune în dezvoltarea unei societăți.

Partidele sunt instrumente diferite pentru nevoi care se succed. Când în Anglia s-a făcut o anumită politică africană cu o anumită atitudine față de statul burilor, și s-a început războiul cu burii, s-a văzut că politica urmată nu poate duce la capăt, și atunci a venit celălalt partid, care avea altă concepție în ce privește viața coloniilor în legătură cu viața metropolei. Acei care urmaseră prima politică s-au dus fără nici o părere de rău, s-au dus conștienți că experiența lor s-a terminat și că experiența celorlalți începe, pentru binele aceleiași țări.

Aceasta înseamnă o viață normală în succesiunea la putere a partidelor politice. Alt exemplu: în momentul acesta rosturile țării se sprijină în primul rând pe anumite operațiuni de bancă. Partidele care nu se cred capabile să le facă, pentru că n-au destui bancheri — doar în fiecare om politic nu este un colț de bancher — își impun singure să stea de o parte, pentru că este momentul altora. Dar nu se poate ca această nevoie de bancheri să fie continuă. Și va veni o epocă de acțiune morală, care se va duce cu elemente adânci, fundamentale ale poporului, și atunci va trebui să fie alt partid, cu mai puțini bancheri, dar având în sânul său mai mulți oameni de cultură.

Așa încât eu înțeleg foarte bine cum, după epoca lui Kogălniceanu, care a creat o admirabilă stare de conștiință, pe care unii au avut-o mai mult, alții mai puțin, dar care n-a lipsit cu totul nimănui, a venit vremea combinațiilor matematice și geometrice, de alcătuire a instituțiilor statului și de votare a legilor, care și ele țin de o anumită „știință a numerelor", de anumite abstracții după care trebuie să se conducă o societate. Dar partidul s-a menținut conducător, sub un singur nume sau mai multe. Fiindcă, de fapt, nu există un singur partid liberal. Toate disidențele cu alt nume nu sunt decât reprezentări noi ale politicii liberale. Nu există un adevărat partid conservator, tradiționalist: dacă ar fi existat, el ar fi făcut ceea ce mi-am permis să recomand acum zece ani de zile la o întrunire ținută la Teatrul Liric: ar

fi făcut o legătură cu clasa muncitorească de la țară, ceea ce ar fi fost în binele statului, și atunci ar fi fost de o parte liberalismul concepției abstracte, inovatoare și doritoare de schimbări bruște, și, de altă parte, ar fi fost o masivitate tradiționalistă în clasa rurală, de la proprietarul solidar cu țăranul până la grupele țărănești conduse de proprietari, care ar fi folosit partidului și, înainte de toate, națiunii noastre. Pentru că, trecerea de la marea la mica proprietate nu s-ar fi făcut cu zguduiri care condamnă țara mulți ani de zile să vadă o mare parte din pământ nelucrat sau lucrat rău, cu toate consecințele care decurg, firește, din asemenea ruperi de echilibru.

Prin urmare, când Partidul Liberal, care a îndeplinit o operă atât de importantă sub neuitatul său șef de odinioară, Ion Brătianu, a trecut dincolo de misiunea sa, s-a întâmplat cu dânsul, nebăgând de seamă că a ajuns la șanțul unde se opresc rosturile sale adevărate, ceea ce se întâmplă cu orice partid care rămâne în afară de misiunea sa: i s-au substituit grupările intereselor personale cuprinse în partid. Aceasta s-a întâmplat nu numai cu Partidul Liberal, dar și cu partidele desfăcute, cu aceeași mentalitate, din Partidul Liberal.

Atunci a fost necesară o reacțiune. Reacțiunea s-a înfățișat — și cu aceasta închei — în trei forme. S-a înfățișat sub forma unei desfaceri din cadrele trecutului, cu aceeași mentalitate ca și a trecutului și cu scuza unui mare talent. Nu trebuie să spun mai mult ca să se înțeleagă că încercarea, atât de onorabilă în intenții, n-a izbutit să creeze un partid, nici pentru sine, nici pentru altul. Încercarea grupării conservator-democratic n-a creat un partid nici pentru sine și nici măcar pentru altul, fiindcă trebuia, pentru aceasta, ceva mai radical: trebuie o schimbare de mentalitate. Trebuia să apară o grupare cu o mentalitate deosebită de mentalitatea celorlalte. Ceea ce nu înseamnă că ceilalți trebuiau să fie înlăturați permanent de la conducere. Căci am spus că la un anume moment griji de ordin bancar, financiar, au dus în chip firesc la conducerea destinelor țării pe liberali, într-un interstițiu dintre două epoci de frământare morală a societății românești. Poate că a fost rău că acest partid s-a găsit la guvern în momentul când a început războiul. Un război cere două lucruri: o foarte bună organizare și o stare sufletească extraordinară în

clasele de sus. Organizarea, din nenorocire, n-a fost bună, deşi putea să fie bună, dată fiind chemarea însăşi a celor care au prezidat viaţa ţării atunci; în ce priveşte starea de spirit care trebuia creată, ea nu se putea crea decât sub conducerea altei direcţii, în legătură cu viaţa morală, în continuă evoluţie, a naţiunii noastre.

Alături de încercarea de care vorbeam a răsărit — lăsând de o parte trecătorul radicalism al lui Gheorghe Panu, care nu înseamnă decât o fază ceva mai nouă a liberalismului apusean — doctrina socialistă, care a încurajat, la rândul ei, altă tendinţă de clasă. Partidul n-a ajutat cu nimic pe muncitori, care au plătit la cotizaţii de s-au rupt, în ceea ce priveşte cultura. Cea mai nepotrivită pentru cultura poporului din toate gazetele este, desigur, gazeta oficioasă a Partidului Socialist. Nu e un cuvânt care să meargă la inima omului, nu este nimic care să desăvârşească idealismul lui, nimic care să-l îmbunătăţească. E foarte trist că e aşa, dar aşa e. Cu doctrina economică a lui Karl Marx, trecută din cercul de atenţie al ştiinţelor serioase, cu o echilibristică de silogisme care dă bietului popor muncitor mai mult cuvinte pe care le interpretează după instincte decât convingeri de acelea care ele creează cuvinte, dar, când le creează, ele au un sens, un răsunet şi sunt folositoare, adăugând abstracţii vechi pentru a eticheta pasiuni noi, dar mai ales pentru a sfărâma prin ele o solidaritate mai necesară decât oricând, nu se menţine nimeni. Şi era natural să vină altă doctrină, tot aşa de abstractă, de matematică, tot aşa sprijinită pe o singură clasă, care se resimte numai de greutatea celor ce apasă pe dânsa: să vină doctrina ţărănistă, alături de cea socialistă.

Ei bine, felul de concepţie organic al societăţii româneşti pe care l-am moştenit de la şcoala culturală şi idealistă a lui Mihail Kogălniceanu, acest fel de cugetare cu totul particular avea şi el dreptul de a întemeia în noua viaţă a societăţii româneşti un partid care să se reazeme pe acest crez.

Naţiunea este o fiinţă naturală şi organică: tot ce se găseşte într-însa nu se desparte de dânsa, ci colaborează la viaţa ei. În naţiune este mai interesantă organizaţia care funcţionează cu mai multă putere. În împrejurări normale la dânsa se gândeşte naţia în rândul întâi.

De aceea acest naţionalism este democrat. N-o să jertfim ţărănimea pentru capriciul proprietarilor de automobile dinainte sau de după război. Şi, când sunt

împrejurări anormale, te gândești poate nu la clasa care înseamnă mai mult, ci la clasa care suferă mai mult. Iată: ne-am gândit la țărani pentru reforma agrară, fiindcă aceștia sunt clasa fundamentală și, pe deasupra, cea care suferă mai mult. Trebuie să recunoaștem însă că astăzi țăranul nu mai suferă atâta, că uneori el pune hârtii la chimir, face cărăușie la oraș și așteaptă să venim noi la plug ca să pregătim hrana pentru anul viitor. Așa încât a sprijini, pe baza solidarității naționale, clasa țăranilor ieri era o datorie, a cultiva clasa țărănească potrivit cu misiunea și rolul ce-l are, este datoria de astăzi; dar a ajuta nenorocita clasă a celor care nu pot face afaceri, care nu sunt deprinși a lucra pământul și care reprezintă totuși cultura acestui popor este datoria primordială astăzi. Partid Național-Democrat, în momentul de față ai înaintea ta mizeria elementelor sărace de la orașe, fără îndoială cele mai nenorocite din toate.

Vedeți, această concepție ne dă o elasticitate pe care partidul de clasă n-o are. Dacă te duci la funcționari, dumneata țărănist, ei îți pot spune: du-te în cercul dumitale! Dacă te duci la ei, dumneata socialist: du-te de vorbește la fabrica dumitale! Pe când un partid care concepe societatea ca un tot organic și se îndreaptă după principiul pe care l-am spus, că înaintea oricui trece cine înseamnă mai mult, dar și peste cine înseamnă mai mult suferă mai mult și a cărui suferință poate să strice mai mult organismului din care face parte, partidul acela poate să fie totdeauna la îndemâna necesităților organice ale nației.

Această concepție am mărturisit-o și fără ascuțișuri de polemică împotriva unei categorii din locuitorii acestei țări care trebuie adusă a cunoaște mai deplin că are datorii față de țara în care s-a născut și de nația care predomină în această țară, dar nici într-un chip nu poate fi considerată ca dușmană naturală a unui popor care ar dori să n-aibă nici un dușman natural, dar, dacă-l are, să fie în afară de corpul său politic. S-a produs astfel o deosebire foarte esențială care a determinat anumite separații pe care sunt mândru că le-am făcut, fiindcă, dacă nu le-aș fi făcut, în momentul de față mi-ar fi rușine să mă înfățișez înaintea dumneavoastră în calitate de complice al unor acțiuni care dezonorează o civilizație. Astfel, partidul naționalist cheamă la cultură pe cei

de jos, zguduind până în fundul conștiinței pe cei de sus, îndeamnă elementele neromânești prin sânge să-și dea seama că aici nu e un pământ oarecare, ci este moșia unui neam, și aici nu este colaborarea cu cine știe cine, ci colaborarea cu stăpânii îndrituiți ai acestui pământ. Și din concepția aceasta nu ieșim cu nici un preț, oricât ar spune chiar foi cumpătate ale sașilor din Ardeal că „Rumänien ist kein Nationalstaat". Un stat național unde să nu se întâlnească nici un cetățean de altă limbă nu există nicăieri. Nici Germania n-a avut un stat național în acest sens. Dar aceasta nu ne împiedică de a fi, hotărât, un stat național.

Dar, dacă a fost necesară această alcătuire de partid înainte, noi credem că acum este cu atât mai necesară după unirea cu celelalte provincii românești.

Ce avem noi de făcut în aceste provincii românești? Am avut de dat o dreptate socială pentru masele indigene care, din fericire, sunt românești. S-a făcut, în Basarabia foarte larg, mai puțin larg în celelalte provincii, și astfel s-au pus bazele materiale ale statului românesc. Dar el n-are nevoie numai de baze materiale: are nevoie de menținut o morală națională pentru noi și are nevoie de o conștiință a solidarității politice pentru naționalitățile care se găsesc alături de noi. Pentru aceasta nu ajung abstracții, și nu e nimic mai periculos decât a introduce în regiuni unde trezirea conștiinței românești și armonizarea cu conștiințele celelalte este lucrul de căpetenie, decât a introduce în Ardeal, Bucovina și Basarabia noțiunea de clasă peste noțiunea de naționalitate. Nu poate fi ceva mai periculos decât aceasta. Noi avem de strâns laolaltă pe toți ai noștri; avem pe lângă aceasta de învățat pe alții cu acest regim românesc care le aduce o invitație la o tovărășie onestă și patriotică. Apoi, după ce se va fi isprăvit cu aceasta, după ce fiecare român va avea o conștiință românească și o bază materială pe care să sprijine libertatea sa de acțiune, pe urmă se pot face încercările pe care oricine le vrea.

Dar, chiar dacă o conștiință publică nenorocită ar face ca în această țară cea dintâi cerință a unei grupări politice ar fi să spargă solidaritatea națională pentru a înteți națiа stăpânitoare sau națiа predominantă față de celelalte națiі, ori clasa cea mai numeroasă contra celorlalte, cea dintâi datorie a noastră ar fi să dizolvăm

mai curând gruparea noastră pentru a păstra intactă concepția pe care alții ar lua-o după noi, decât să păstrăm gruparea noastră sacrificând o concepție ce are încă atâta de făcut pentru dezvoltarea sănătoasă a națiunii românești și a statului român.

10 decembrie 1922

NOTE

[1] Nicolae Iorga (1871—1940), istoric, publicist și om politic. Diplomat al Școlii de Înalte Studii de la Paris (1892), doctor în filosofie (1893, Leipzig), profesor titular (1895) de istorie modernă și contemporană la Universitatea din București. Membru al Academiei Române (1910), membru de onoare, asociat și membru corespondent al numeroase institute, asociații și academii din diferite țări. Întemeiază, în 1914, Institutul de Studii Sud-este Europene, apoi, în 1920, Școala Română din Franța. Creator al Institutului de Studii Bizantine și al Institutului de Istorie Universală (1987). Deputat în numeroase legislaturi, senator de drept, prim-ministru (1931—1932), unul dintre creatorii Partidului Național Democrat (1920), consilier regal. În plan politic s-a situat pe poziții antihitleriste, fapt ce i-a atras ura organizației Garda de Fier, fiind suprimat, de către membrii acesteia, într-un mod bestial.

[2] În 1910 este creat Partidul Național Democrat. În ianuarie 1925 fuzionează în Partidul Național Român. Ca urmare a fuziunii Partidului Național Român cu Partidul Țărănesc (1926), gruparea condusă de N. Iorga se retrage, desolidarizându-se de acest act politic.

[3] Autorul se referă la Revoluția franceză de la 1789.

CONCEPȚIA CONSERVATOARE ȘI PROGRESUL

C. RĂDULESCU-MOTRU[1]

În vreme ce poporul englez, ajuns, după războiul mondial din ultimii ani, la o treaptă de mărire la care n-a fost el niciodată în trecut — deși în trecut nu i se discutau supremația mărilor și întinderea peste cele mai bogate țări ale globului — în vreme ce poporul englez își dă prin alegerile de la 15 noiembrie 1922 un parlament cu o majoritate mai impozantă de conservatori decât avea parlamentul trecut, parlamentul marelui război, și întărește astfel la guvern pe reprezentanții concepției conservatoare; în vreme ce germanii, popor învins, ajuns într-o situație grea, cum n-a fost el niciodată până astăzi cu toată antipatia pe care o păstrează oamenilor din vechile guverne ale împăratului Wilhelm al II-lea, apelează totuși la reprezentanții concepției conservatoare pentru a-și organiza lupta contra dezastrului de care sunt amenințați; în vreme ce în Italia, secătuită și dezamăgită de rezultatele războiului, mișcarea de reculegere pentru întărirea demnității și a energiei naționale se face pe temeiul tradițiilor conservatoare; și, în sfârșit, în vreme ce la un al patrulea mare popor din apus, la francezi, concepțiile conservatoare, după o lungă eclipsă, eclipsă explicabilă prin schimbarea monarhiei în republică, revin din nou în viața politică — la cealaltă margine a Europei, la un popor care își făcea până acum o datorie din a-și potrivi viața politică după „ce va zice Europa", la noi românii, în momentul când ne dăm o noua Constituție, nu există în parlamentul nostru un singur om care să se dea drept reprezentant al concepției conservatoare. O atât de mare deosebire de orientare între popoarele apusului — popoare vechi și hotărâtoare încă pentru multă vreme în politica europeană — și între poporul nostru de-abia îmbrăcat în haina suveranității politice dă de gândit. Aici ne găsim, desigur, înaintea unei ciudățenii istorice a cărei explicare interesează nu numai pe omul politic

și pe istoric, dar și pe psiholog, pe sociolog, pe moralist și pe orișice om de știință în România. Însăși înțelegerea viitorului nostru este pusă aici în joc. Sau ideea pe care și-o fac popoarele apusene despre concepția conservatoare este alta decât aceea care a triumfat la noi, și atunci trebuie să examinăm cauza divergenței noastre de apus, cauză care poate să ne ducă la divergențe și mai mari încă în viitor, sau condițiile vieții politice în România sunt de altă natură, că ele zădărnicesc concepției conservatoare orișice influență asupra noastră și atunci cu atât mai mult trebuie să ne dăm seama de partea cui este situația anormală: să ne mândrim, sau să ne îngrijorăm? În ambele cazuri, pentru mintea deprinsă să atribuie deosebirile dintre popoare, nu întâmplării, ci legilor izvorâte din firea lucrurilor, aici este o problemă de primă importanță.

Prin cele ce voi expune înaintea dumneavoastră, îmi propun să înlesnesc munca aceluia care se va încumeta să dezlege această importantă problemă. Voi vorbi de concepția conservatoare în legătură cu concepția de progres. Concepția nu este totuna cu programul conservator. Concepția este rațiunea de a fi a conservatorismului în istoria politică a popoarelor, pe când programul este rațiunea de a fi a unui partid conservator într-un anumit moment și într-o anumită țară. Concepția conservatoare este aceeași la toate partidele conservatoare, într-o epocă de cultură — cel puțin în Europa; pe când programele pot fi diferite de la popor la popor. Negreșit, activitățile politice ale partidelor conservatoare din fiecare țară depind de programele lor, dar nu mai puțin programele trebuie să mențină unitatea de concepție, fiindcă numai unitatea de concepție face să dureze rezultatele dobândite de fiecare partid conservator în țara sa.

I

În gândirea Europei Apusene, concepția conservatoare a avut să lupte multă vreme, și urmele acestei lupte se resimt și astăzi, cu concepția mistică a progresului. Concepția progresului s-a bucurat în lumea antică de puțină favoare. În afară de scrierile câtorva filosofi eleni, toate manifestările de valoare în cultura popoarelor antice se produc cu nesocotirea ideii de progres. Egiptenii, chinezii, indienii n-au cunoscut-o aproape de-

loc. Perșii puțin, și numai sub forma luptei între principiul binelui și al răului. Iudeii aveau credință în Mesia, dar nu ca un progres, ci ca o revenire la starea de perfecție inițială. Mai toate popoarele antice credeau în ridicare și prăbușire, ca într-un fapt ritmic al naturii, nici unul nu credea într-o ridicare continuă și veșnică a omenirii. Acest optimism mistic este propriu Europei moderne. El a fost în parte pregătit de creștinism, dar numai în parte. Creștinii predicau înălțarea treptată a omului, nu însă pe pământ, ci în ceruri; nu ca o înălțare spre necunoscut, ci ca o apropiere de firea divină, aceea care este în veci neschimbată în unul Dumnezeu. Concepția progresului infinit și necondiționat se afirmă numai după Renaștere, și este predicată cu insistență în secolul al XVIII-lea. Cu cât credința religioasă descrește, cu atât se afirmă misticismul progresului. Entuziasmul produs de descoperirile științifice moderne a fost în tot timpul principalul său sprijin. Concepția progresului a luat toate formele; la început cu preferință forme exagerate. Pentru primii moderniști progresul este neîntrerupt și necesar în toate activitățile omenești, prin simplul fapt al succesiunii acesteia: aceea ce vine după este superior față de aceea ce a fost înainte. Ce este literatura și arta veche față de literatura și arta nouă? Nimic, sau aproape nimic, zic primii moderniști. Morala veche, de asemenea. Filosofia veche, un abecedar al gândirii. Religia veche, un azil al ignoranței. Dreptul și organizația politică socială, venite prin tradiție, resturi de barbarie. Omenirea merge fatal înainte, întrucât ea este lăsată liberă, conchid cu încredere Turgot și Condorcet, cei doi mari apostoli ai progresului. Ca progresul să se producă nu este nevoie decât de libertatea gândirii, căci gândirea liberă fatalmente ridică cu ea toată activitatea omenească. Bogăția materială va urma acestei activități. Perfectibilitatea este infinită. Din această perfectibilitate rezultă egalitatea desăvârșită între oameni și între națiuni. Chiar și constituția fizică a omului se va ameliora. Se va prelungi însăși viața ca durată, căci totul urmează să progreseze... În concepția mistică a progresului, găsim așadar sentimentul că mergerea înainte este o mergere spre bine. Lumea merge înainte, adică lumea merge spre bine, progresează. Cum unele credințe religioase au legat de dimensiunile spațiului sentimente diferite, și anume: de ridicarea în văzduh, sentimentul purificării morale, de scoborârea sen-

timentul întinării cu păcate, așa și oamenii secolului al XVIII-lea au legat progresele de dimensiunea timpului. Mergerea înainte, o simplă dimensiune indiferentă, s-a transformat pentru ei în mergerea spre perfecție morală și materială. Ei au luat dorința drept realitate.

Această concepție mistică a progresului a trebuit să dea înapoi în fața experienței și a adâncirii cercetărilor științifice, după secolul al XVIII-lea, deși de dispariția ei nu poate fi încă vorba. Au părăsit-o fruntașii gândirii apusene începând chiar cu aceia din secolul al XVIII-lea. Jean Jacques Rousseau nu mai credea în ea. Nici cei mai mulți dintre enciclopediști. În Anglia și Germania n-a fost niciodată populară sub forma aceasta simplistă. În secolul al XIX-lea ea a fost înlocuită treptat cu concepția evoluției, scoasă din cercetările biologice, psihologice și istorice. Astăzi, când omul de știință întrebuințează cuvântul progres, el nu mai înțelege prin progres decât evoluția. Cuvintele sunt, de altfel, indiferente, înțelesul lor este totul. Progresul avea înțelesul unei perfecții venite prin simplul fapt al schimbării în timp. Tot ce se succede este o creștere în perfecție. Aceea ce este mai nou este și mai perfect. Evoluția are înțelesul unei desfășurări în marginile puterilor date de fondul originar. Evoluția unui om stă în desfășurarea aptitudinilor sale existente. Dintr-un fond bun și bogat ies rezultate mulțumitoare. Dintr-o sămânță bună, rezultate bune; dintr-o sămânță rea, oricâte schimbări am face cu ea, rezultate rele. Evoluția nu desfășoară decât aceea ce este dat în fondul care se desfășoară. Evoluția universului o explică Herbert Spencer din legea conservării energiei. Evoluția animalelor o explică Charles Darwin din ereditate și selecție naturală. Evoluția omenirii o explică Hegel din libertatea conștiinței de sine, adică din o mai bună cunoaștere de sine a omului. Într-o perfecție fatală, venită prin simplul fapt al mergerii înainte, nu mai crede nici un gânditor al vremii noastre. Toți reprezentanții de frunte ai științei și filosofiei contemporane resping antropomorfismul naiv al primei concepții de progres. În consecință, vedem țările cu producția cea mai bogată în literatură și artă, cum este Franța, cultivând clasicismul, adică învechitele literaturi și arte ale popoarelor antice; țări cu cele mai bune școli, cum este Germania, cultivând clasicismul; țări, conduse de cele mai luminate inteligențe politice, cum este Anglia, cultivând numai clasicismul... Unde este

timpul în care primii mistici ai progresului ne vorbeau cu dispreț de Platon, de Phidias și de Virgiliu! Secolul al XIX-lea a fost numit secolul istoricilor. Ce ne învață acești istorici? Să ne cunoaștem trecutul; să ne cultivăm virtuțile și să ne trezim energiile naționale; să fie fiecare popor conștient de menirea pe care o are înnăscută într-însul; să aibă fiecare om conștiință de valorile culturii produsă prin munca de veacuri! N-am auzit istoric de seamă predicând schimbarea numai pentru schimbare, schimbarea cu orișice preț și cu disprețul trecutului, așa cum ar cere-o progresul infinit și necondiționat! Alături de istorici sunt apoi economiștii și mai ales statisticienii economiei politice care ne pot vorbi despre progres. Cine dintr-aceștia mai împărtășește astăzi optimismul secolului al XVIII-lea? Nici unul. Înmulțirea populației globului a suprimat ultima șansă a vechii iluzii. Căci vechea iluzie se sprijină pe credința că omul va găsi oricând, pe întinderile neexploatate ale pământului, materia primă a naturii, pe care industria să o transforme, și să aducă astfel o continuă creștere de bogăție materială. Întinderile neexploatate ale pământului s-au sfârșit de mult. Ele nu mai trăiesc decât ca ipoteze în teoriile demodate ale liberalismului economic. Secolul nostru, în sfârșit, se deschide printr-un mare război, războiul pentru întregirea națiunilor europene. Dacă războiul s-ar fi pierdut de aceia care l-au câștigat, și s-ar fi câștigat de acei care l-au pierdut, ar fi fost, în Europa, un progres sau nu? După misticii progresului ar fi trebuit să fie tot un progres și încă un mare progres. Căci schimbări s-ar fi produs, și atunci, destul de multe. Inteligențele europene ar fi lucrat și atunci destul de intens. Nu mai vorbim de ce ar fi lucrat brațele unor europeni! Nu cred însă să fie la popoarele învingătoare un bărbat politic de seamă care să răspundă afirmativ. Nici la popoarele învinse. Dacă progresul ar consista în schimbare, ce ocazie mai nimerită decât să-i constatăm roadele lui la popoarele învinse, căci acestea de voie de nevoie au trebuit să se schimbe. Franța biruitoare își întărește vechiul regim de dinainte de război, de asemenea Anglia și Italia; pe când germanii și-l schimbă, iar Rusia și-l schimbă de mai multe ori. În ce parte este progresul: în Rusia?

Ei da! Vor fi unii care vor răspunde: în Rusia! Sunt lipsiți de bun simț, sunt nebuni acei ce răspund astfel? Da, din punct de vedere logic. Pentru Herbert Spencer,

pentru Charles Darwin, pentru Hegel, şi pentru toţi oamenii de ştiinţă, întrucât aceştia rămân oameni de ştiinţă, răspunsul acesta este o nebunie. Dar nu este singură logica stăpână pe lume; mai este şi interesul. Concepţia mistică a progresului nehărmurit orişicât de neroadă ar fi ea ca logică, este foarte potrivită pentru anumite interese. Ea este o minunată armă de luptă în mâna revoluţionarului de profesie. Este arma care nu alege; bună pentru orişice dărâmare. Vrei să substitui producţia ta literară producţiei pe care o preţuieşte lumea dinaintea ta, atunci, în numele progresului, ceri să se dea cei dinaintea ta la o parte! Vrei să intri şi tu în rândul celor cu drepturi câştigate: în numele progresului, la o parte! Vrei să guvernezi, vrei să legiferezi în vederea unei alte ordini politice, decât aceea de dinaintea ta: în numele progresului, la o parte! Este destul să vrei pentru a avea dreptul să invoci progresul.

Astfel ajungem la inevitabilul conflict dintre concepţia progresului şi concepţia conservatoare. Revoluţionarii au văzut, din primul moment, avantajul pe care îl pot trage din concepţia progresului şi de aceea şi-au dat toată osteneala să o răspândească. În jurul ei au păstrat o atmosferă mistică, asemănătoare aceleia pe care o găsim în jurul credinţelor religioase. *Credo quia absurdum*[2]. Nu este propagandist revoluţionar care să nu se închine înaintea progresului nehărmurit şi fatal. Un biolog contemporan, Ernest Haeckel, zicea că prostia unui om se poate cunoaşte după gradul în care el înţelege teoria darvinistă. Tot aşa am putea zice, că spiritul revoluţionar al cuiva se poate cunoaşte după gradul în care el se supune concepţiei mistice a progresului. Cu cât este mai fără critică cineva cu atât este mai pregătit pentru a deveni revoluţionar. Stăpâni pe o armă aşa de bună, revoluţionarii au luptat să dărâme cu ea pe adversarii lor, şi în primul rând pe aceia ireductibili, pe conservatori. Au avut multe succese, netăgăduit. A fost chiar o vreme când biruinţa lor se părea pentru totdeauna asigurată. Pe când oamenii de ştiinţă înlocuiseră treptat înţelesul mistic al progresului, cu înţelesul bine definit al evoluţiei, în viaţa politică, unde aveau să lupte revoluţionarii, concepţia veche a progresului se susţinea şi câştiga sufletul maselor populare. Prin propagandă, săracii şi obidiţii fură aduşi să creadă în progres ca într-o mană providenţială. Conştiinţa acestor mase începe acum să se deştepte; dar farmecul magic al progresului sub-

zistă totuşi. Adevărul, s-a zis de unii, este totdeauna dureros. Dureros nu este el totdeauna adevărul, dar este totdeauna altminteri decât pe pofta inimii. Aşa este şi adevărul despre progres.

II

Concepţia conservatoare, ca toate concepţiile politice, nu are o definiţie constantă în gândirea teoreticienilor. În gândirea oamenilor de acţiune încă şi mai puţin. În gândirea adversarilor ea ajunge chiar să se confunde cu toate extravaganţele. Pentru un revoluţionar de stradă, a fi conservator înseamnă a fi apărătorul trecutului fără alegere, adică a fi apărătorul drepturilor câştigate, fie oricum şi fie de orişicine. Proprietarii, capitaliştii, demnitarii statului şi ai bisericii, concesionarii, monopolizatorii, beneficiarii de toate categoriile etc. sunt conservatori, fiindcă au interes să conserve drepturile apucate şi să se opună progresului, adică schimbărilor. După revoluţionar, conservatorii ar fi dar, în primul rând, îmbuibaţii care o dată ce şi-au pus la adăpost persoanele şi averea lor, ca nişte *beati possidentes,* nu vor să lase şi pe alţii să se înfrupte din bunurile lumeşti. Conservatori, cu un cuvânt, sunt aceia care vor să conserve, fiindcă ei sunt mulţumiţi aşa cum se găsesc. Şi, mă rog, unde se găsesc asemenea oameni? Peste tot pământul, aiurea ca şi la noi. Între noi sunt dar oameni mulţumiţi, care nu vor decât să conserve. Şi de când există aceşti oameni pe pământ? De când lumea, ne explică binevoitor revoluţionarul. Cu cât ne ducem mai spre începutul omenirii, cu atâta aceşti oameni erau mai puternici şi mai stăpâni pe destinele popoarelor. Trecutul este al conservatorilor. Atunci, în trecut, lumea trebuie să fi fost foarte bogată în bunuri, pentru ca să existe oameni conservatori şi mulţumiţi? Dimpotrivă, intervine acum revoluţionarul. În trecut lumea era foarte săracă. Lipseau de toate. Bunul trai a început mai de curând. În timpul modern s-au înmulţit capitalurile şi cu ele satisfacţiile de toate felurile. Înainte lumea se mulţumea cu puţin. Chiar vanităţile erau modeste. Marele Caesar n-a cerut senatului Romei nici o decoraţie pentru cucerirea Galiei, pe când astăzi cel din urmă patriot pretinde să aibă cel puţin două-trei. Ce de-a-ndoaselea este şi rostul lumii noastre! Când existau puţine bunuri, toată lumea era conservatoare, şi astăzi, când sunt multe bunuri, toată lumea se leapădă de conservatorism, pentru a deveni revoluţionară!

Cu toată răspândirea pe care, netăgăduit, o are această concepție despre conservatori, eu nu o voi discuta. Când este să aleg între rostul lumii și între logica revoluționarului de stradă, cu tot riscul de a fi considerat ca un om al trecutului, nu stau la îndoială: consider că de-a-ndoaselea merge logica revoluționarului, și nu rostul lumii.

Vin la concepții mai raționale. Conservatorul nu este apărătorul unei stări de fapt, căci în cazul acesta cetățenii unui stat ar fi cu toții conservatori pentru ceea ce au, și cu toți revoluționari pentru ceea ce nu au. Tipul omului mulțumit cu ceea ce are nu s-a născut încă, și nici că se va naște. Sufletul bogatului este tot așa de doritor de schimbări ca și sufletul săracului; cel mai încărcat de bunuri are încă ambiții nesatisfăcute. Dacă este să credem experienței, ar trebui să zicem: dimpotrivă cu cât mai multe satisfacții împlinite, cu atât mai multe ferestre deschise spre pofte noi. Inovatorii în viața politică sunt totdeauna aceia care au gustat din bunurile acestei vieți. Conservatorul nu este apărătorul unei stări de fapt, dar, ne spun propagandiștii democrației, el este apărătorul principiilor și tradițiilor, care legitimează o stare de fapt profitabilă unei minorități cu drepturi câștigate. Conservatorul este pentru privilegiile minorității, pe când democratul este pentru drepturile poporului; conservatorul este reacționar, retrograd. Nici aceasta nu este exact. Principiile, a căror apărare formează grija de căpetenie a politicii conservatoare, ca principiile de organizare ale familiei, ale proprietății, ale religiei și ale statului, sunt departe de a fi cele mai potrivite mijloace pentru a perpetua o stare de fapt în profitul unei clase de cetățeni. În Anglia, în 1922, guvernează Partidul Conservator. În România, în același an, Partidul Conservator este exclus din politica țării. Unde sunt mai bine guvernați cetățenii: în Anglia sau în România? Este destul a pune întrebarea, pentru a simți absurditatea comparației. În țările cu sufragiul universal — și așa este mai peste tot în Europa de astăzi —, nici un partid politic nu mai poate să se facă apărătorul drepturilor unei minorități, fără să se condamne la inaniție. De apărarea drepturilor celor puțini contra celor mulți putea fi vorba în politica din trecut, pe vremea popoarelor antice, când nu erau formate partidele politice în înțelesul vieții statelor constituționale. Atunci, da; cei puțini la număr, aristocrații, nobilii erau în luptă cu cei mulți, cu poporul. Dar politica acestor puțini nu

este aceeași cu politica modernă conservatoare. A le confunda pe amândouă, este a voi cu intenție falsificarea adevărului; și falsificarea nu în dezavantajul conservatorilor, cum își închipuiesc democrații care întreține această confuzie, ci în avantajul conservatorilor. Fără politica celor puțini n-ar fi fost Atena care a fost și nici Roma care a fost. Scoateți din istoria poporului elen activitatea aristocrației ei și din istoria Imperiului Roman scoateți politica senatului: înlocuiți-le cu politica pe care ar fi dorit-o plebea, poporul acelor timpuri, și veți vedea atunci dacă ar mai fi nevoie de altă justificare pentru politica inspirată de concepția conservatoare. Dar de ce să ne amăgim? Poporul de astăzi nu mai este ca plebea de altădată, exclus din organizarea statului. Conservatorii de astăzi nu luptă contra poporului, ci pentru binele poporului. Ei găsesc pentru principiile conservatoare reazemul cel mai solid în conștiința mulțimii. La această conștiință se adresează conservatorii din țările apusene și astăzi, mai mult decât oricând, această conștiință le este credincioasă.

O altă concepție a politicii conservatoare o găsim la Rohmer și Bluntschli, doi mari și cunoscuți publiciști de la jumătatea secolului al XIX-lea. Concepția acestora, împărtășită de mulți alți publiciști din secolul trecut, se poate rezuma astfel: (După A. Merkel, *Fragmente zur Sozialwissenschaft*, Strasbourg, 1898). Cea mai înaltă înfăptuire pe care a produs-o spiritul omenesc în decursul timpului a fost, după Rohmer, statul. Dar statul fiind produsul spiritului omenesc, el oglindește în sine natura omului. Principiile și organizarea statului trebuie căutate în alcătuirea și dispozițiile spiritului omenesc. Din organismul acestuia din urmă se explică și organismul celui dintâi. Voim să cunoaștem viața politică a statului, trebuie să începem prin a cunoaște legile de dezvoltare ale spiritului omenesc. Aceste legi de dezvoltare sunt însă bine stabilite: ele sunt diferitele trepte ale vârstei. Viața omului se poate compara unei linii pe jumătate ascendentă, și pe jumătate descendentă. În prima jumătate: activitate, mișcare, înnoire; în a doua jumătate: măsură, stăpânire, putere liniștită. În linia ascendentă: copilăria și tinerețea; în linia descendentă: maturitatea și bătrânețea. Astfel, avem patru trepte de dezvoltare care decurg din legea pe care natura a sădit-o în fiecare organism. Acestor patru trepte le corespund cele patru partide politice pe care le întâlnim

în viața statului: partidul radical, corespunzător copilăriei; partidul liberal, corespunzător tinereții; partidul conservator, corespunzător maturității și partidul absolutist, corespunzător bătrâneții. Rohmer completează această clasificare cu câteva caracterizări psihologice. Copilul este la un cap al vieții, zice el, iar bătrânul la celălalt; prin urmare, în aparență foarte distanți unul de altul. Cu toate acestea copilul și bătrânul au între dânșii o mare asemănare, ambii au firea excitabilă și pasivă, cele două caractere ale firii femeii. Partidele corespunzătoare, de asemenea. Politica radicală este impulsivă; politica absolutistă este pasivă. De aceea aceste partide nu se pot menține pe același plan cu liberalismul și conservatorismul, expresia tinereții și a maturității. La liberal, găsim curajul și puterea de expansiune; la conservator, cumpănirea și înțelepciunea organizării. Bluntschli merge pe această cale mai departe. El împarte și popoarele după aceleași principii. În sufletul unor popoare ar fi înnăscute tendințe absolutiste și radicale; în sufletul altor popoare tendințele liberale și conservatoare. Politica ar fi dar oglindirea evoluției spiritului omenesc. Politica radicală, fără să fie făcută de copii, se face în spirit copilăresc; politica liberală, fără să fie făcută de tineri, se face în spiritul aventuros al tinereții; politica conservatoare, în spiritul matur, și politica absolutistă în spiritul îngust, bătrânesc.

Cât adevăr este prins în această clasificare și aceste caracterizări? Foarte puțin, negreșit. Dar nu mai puțin decât în multe alte teorii pe care le propagă, ca pe niște cuvinte de evanghelie, mulți publiciști din zilele noastre.

O teorie mai bine susținută ne dă Friederich Julius Stahl, de la care s-a inspirat multă vreme conservatorismul prusian. Partidele politice se împart, după Stahl, în două categorii. Avem partide revoluționare și partide legitimiste. Cele dintâi consideră autoritatea și legile ca un produs al voinței oamenilor, și deci ca subordonate interesului și drepturilor individuale; cele din a doua categorie consideră autoritatea și legile statului ca fiind de natură supraomenească, și deci deasupra interesului și drepturilor individuale. Din prima categorie fac parte toate partidele liberale, democrate și socialiste; din a doua categorie Partidul Tory[3] englez, Partidul Legitimist (astăzi, regalist) francez, și partidele conservatoare, în genere. Stahl pune mult preț pe caracterul divin al legitimității. Pentru el instituțiile fundamentale ale sta-

tului se susţin pe ordinea divină care este impusă omenirii. Continuatorii săi se mulţumesc însă să arate, fără invocarea divinităţii, că sunt instituţii şi legi care depăşesc raţiunea individului, că ele sunt izvorâte din substratul adânc al sufletului social, şi că apărarea lor constituie menirea conservatorilor. Într-un articol recent din *Bulletin Communiste* (16 noiembrie 1922), bolşevicul G. Zinoviev încearcă să aleagă faptul nemuritor produs de revoluţia rusă din ultimii ani, şi el ajunge tocmai să aleagă faptul direct contrariu de acela pe care îl apără continuatorii lui Stahl. Este interesant să-l cunoaştem. Prin deducţia *a contrario* vom afla ceea ce vor conservatorii, din ceea ce nu vor bolşevicii. Faptul nemuritor al revoluţiei ruse, după Zinoviev, este „acela de a fi ruinat fetişismul statului de până acum". Cutremurul acestei revoluţii a risipit norii mistici care învăluiau, în ochii poporului, misterul puterii. Masele populare din Rusia au văzut, în sfârşit, cum se face un stat, cum se creează un guvern, şi cu toate că au suferit în aceşti din urmă cinci ani, ele n-au încetat totuşi un singur moment de a se simţi creatoarele şi nu supusele puterii. De cinci ani „nişte necunoscuţi" guvernează a şasea parte a globului, numită Rusia. Nişte lăcătuşi şi pielari deţin puterea în fabrici, în uzine, în mine, la căile ferate, în provincii, dintre care unele sunt tot aşa de întinse ca şi cele mai întinse ţări ale Europei, în toată Rusia! Câte comentarii răutăcioase n-au urmat; în primul moment, mesajul lui Lenin, care prezicea că revoluţia va învăţa pe fiecare bucătăreasă să participe la guvern. Dar toţi necredincioşii au trebuit în cele din urmă să vadă lucrurile ce le stau în faţa ochilor. Ce, această prezicere nu s-a realizat? Nu sunt oare muncitori manuali aceia care guvernează astăzi Rusia? Nu sunt constituite sovietele din muncitori manuali? — Iată, tocmai ceea ce nu vor conservatorii: statul pe mâna tuturor; statul şi instituţiile lui schimbate, după o zi pe alta, după placul bucătăreselor! Conservatorii, oricât ar avea încredere în raţiunea omenească, cred totuşi că această raţiune nu-şi dezvăluie planurile sale primului venit. După dânşii, crearea statului nu este tocmai aşa de uşoară precum şi-o închipuie bolşevicii.

Dar nici învăluită în nori mistici, sau bazată pe ordinea divină, cum credea Stahl! Desigur. Cu cât ne apropiem de zilele noastre, teoreticienii conservatori renunţă la amestecul divinităţii în organizarea lumii politice. Cu

toate acestea diferența găsită de Stahl, între ceea ce este scos de sub voința individului și ceea ce este sub voința individului, revine continuu, și după dânsul. Conservatorii nu se pot împăca cu ideea că suveranitatea unei națiuni se rezolvă în majoritatea voințelor pe care le exprimă, într-un moment dat, cetățenii națiunii: teoria clasică a democrației izvorâtă din ipoteza contactului social a lui Jean Jacques Rousseau. Suveranitatea unei națiuni are rădăcini mai adânci decât voința unei majorități. Ea se întinde în trecut, și anticipează viitorul prin legături organice care scapă voinței celor mai conștienți cetățeni. Prin contract pot să se constituie societăți comerciale, dar niciodată state suverane. Instituțiile fundamentale ale statului sunt crescute în mod organic din adâncul instinctului social, din tradiții și presimțiri, adeseori în contrazicere cu interesele momentului. Dacă acordul voințelor este totul în formarea unui stat, de ce atunci în viața politică a statului joacă un rol așa de mare sentimentele? Sentimentele nu pot fi voite. Sentimentul național, bunăoară, nu poate fi rezultatul unui contract de voințe, afară bineînțeles de cazul că ar fi un sentiment convențional, și atunci el ar fi fără influență reală. Statul are o origine mai adâncă decât individul, și are totdeodată și o menire mai înaltă decât apărarea intereselor individului. Cetățenii unui stat pot fi, într-un moment, cu toții rătăciți; de câte ori nu s-a întâmplat să fie generații degradate de vicii, și, cu toate acestea, dacă statul a fost solid, timpul a măturat gunoiul momentului și generațiile viitoare au fost salvate! Istoria ne spune că într-un trecut foarte apropiat, viața politică în Anglia a fost foarte depravată. Dar politicienii neavând puterea să schimbe statul, depravarea a trecut, și Anglia a continuat să fie ceea ce trebuia să fie. Instituțiile se apără astfel ele singure, când sunt lăsate să trăiască în contra slăbiciunii indivizilor. La câte slăbiciuni n-au rezistat biserica creștină, monarhia și instituția proprietății! Când însă oamenii au încercat în mod serios să-și constituie un stat prin majoritatea voințelor cetățenești, istoria a înregistrat totdeauna vărsări de sânge și anarhie.

Există așadar interese superioare de stat, care trebuie apărate în contra voinței indivizilor, chiar când

acești indivizi ar forma majoritatea cetățenilor. Cu această continuă afirmare, ajungem până în pragul concepției conservatoare. Interesul general opus interesului particular. Totul pentru țară, nimic pentru noi! Expresiile vă sunt cunoscute, să vedem acum care le este înțelesul în noua concepție conservatoare.

III

Această concepție conservatoare contemporană se găsește arareori formulată de publiciștii conservatori ca doctrină unitară; pentru a o avea, suntem siliți să o reconstituim parte cu parte din programele și manifestările partidelor conservatoare de peste tot locul. Conservatorii nu prezintă nicăieri concepția drept o doctrină magică, din realizarea căreia ar avea să rezulte fericirea universală. Însuși Stahl, cel mai rigid doctrinar conservator, întrevede posibilitatea cooperării mai multor politici în viața statului modern. Exclusiviste, și chiar sectare, sunt partidele democratice. Toate aceste partide, de la cele extreme socialiste, până la cele liberale, care sunt cele mai apropiate de conservatori, cultivă, pentru a întrebuința cuvântul lui Zinoviev, fetișismul formulelor politice. Socialiștii, în orișice țară se găsesc, fie că în acea țară ar exista sau n-ar exista proletariat industrial, țin morțiș la profețiile lui Karl Marx, iar liberalii văd binefacerile capitalismului chiar acolo unde capitalismul se reduce la deplasarea bunurilor statului în pungile particularilor. Conservatorii n-au fetișismul formulelor politice din două cauze. Prima: ei n-au avut să atace, ci să se apere contra celorlalte partide; secunda: ei n-au urmărit popularitatea promițând o cât mai perfectă repartizare a averilor, ei au apărat producția averilor în contra numeroaselor proiecte de pretinse perfecte repartizări. Conservatorii având să apere pretutindeni instituții amenințate, doctrina lor ar trebui să se modeleze în fiecare țară după atacurile celorlalte partide, și cu aceasta să piardă din caracterul ei unitar. Astfel, în Belgia găsim partidul conservator sub denumirea de partid catolic; în Germania, sub denumirea de partid monarhist, sau de partid al imperiului; în Italia, sub denumirea recentă de fascist, apărător al autorității statului; în Franța, sub denumirea de regalist și naționalist; în unele țări ca Bulgaria, unde gospodăria țărănească este amenințată să fie exploatată de capitalismul burghez, sub denumirea de partid țără-

nesc, și numai în Anglia, țara clasică a constituționalismului, sub denumirea de partid conservator. În fiecare țară concepția conservatoare a îmbrățișat din viața statului interesele care păreau mai amenințate. Pe când celelalte partide, chiar atunci când susțin interesele unei singure clase sociale, au o doctrină omogenă pentru toate țările, conservatorii singuri se prezintă diferențiați după diferitele țări. Un conservator englez este, în primul rând, conservator englez, și apoi conservator ca toți conservatorii din lume, pe când un socialist englez este în primul rând socialist, ca toți socialiștii din lume, și apoi socialist englez. Așa cu conservatorii din toate celelalte țări europene. Perspectiva de apărare a stricat simetria concepției conservatoare. A doua cauză care a adus lipsa de unitate în concepția conservatoare este mai profundă. Conservatorii nu inventează paradisuri unde fiecare să poată fi îndestulat după pofta inimii. Ei se mulțumesc cu paradisul creștin, în care însă nu se poate intra decât după îndeplinirea unor anumite condiții. Neavând la baza sa un plan de perfectă repartizare a bunurilor, concepția conservatoare pare lipsită de o țintă. Socialiștii, democrații de toate nuanțele, chiar și liberalii, au o țintă, căci au mitul fericirii viitoare la îndemână cu care ei dau concepției lor o unitate ideală. Conservatorii n-au acest mit. Ei n-au ca ceilalți putința să amestece utopia și realitatea după voie, ci trebuie să se țină numai pe terenul realității. Terenul realității însă este departe de a se pleca la concepții unitare. Pe terenul realității producția vine înaintea repartiției; trebuie să produci pentru a avea ce împărți; și producția, vai! nu vrea să crească după planuri utopice! Democrații au simțit de mult această situație ingrată a conservatorilor, de aceea critica lor constantă în contra concepției conservatoare este că această concepție nu dă un răspuns satisfăcător la setea arzătoare de justiție socială pe care o are omenirea!

Cu toată împotrivirea acestor cauze, o concepție conservatoare se poate totuși reconstitui și în timpul nostru. În această concepție intră următoarele elemente pe care le găsim indicate în mai toate manifestările partidelor conservatoare europene: 1. Credința că viitorul unui popor este continuarea trecutului său, și, prin urmare, că experiența trecutului trebuie să fie baza politicii sale prezente. Partidele conservatoare evită experimentările după planuri noi, nu pentru că au interesul să perpetueze viața trecutului, ci fiindcă au despre viața

trecutului o altă înțelegere decât celelalte partide. Această credință se exprimă adeseori prin cuvintele că partidele conservatoare sunt evoluționiste (sau progresiste, pentru aceia care identifică progresul cu evoluția), și nu bruște, revoluționare. Revoluționari sunt acei care cred că viața unui popor se poate schimba independent de trecutul său — prin intuiția unei organizări sociale ideale, prin conducerea unui om superior, prin transformarea bruscă a tehnicii economice etc., adică prin o cauză externă și nu imanentă firii poporului —; conservatorii sunt aceia care cred, dimpotrivă, că viața poporului este determinată de la început, de firea sa constitutivă, și că orice abatere de la această fire este numai aparentă și de scurtă durată. Revoluționarii sunt înclinați să considere experiența trecută ca pe un produs al ignoranței și al nedreptății, și, prin urmare, să nu-i dea importanță în politica prezentă, pe când conservatorii sunt convinși că experiența este baza care nu se poate înlocui. Între două legi creatoare de impozite, bunăoară, conservatorul va prefera totdeauna pe aceea care este clară și potrivită legilor vechi încercate. În politica externă, el va fi partizanul alianțelor consfințite de istorie și vrăjmașul manifestărilor sentimentale. În înțelegerea funcțiilor statului, el va extinde cu zgârcenie orișice funcție nouă nepracticată în trecut. El va fi totuși contra concepției după care statul ar fi un simplu organ de poliție. Statul nu are să înlocuiască pe individ în ocupațiile economice ale acestuia, în schimb el are în grija sa sănătatea fizică și morală a populației, repartiția dreaptă a impozitelor și înlăturarea cauzelor care produc învrăjbirea claselor sociale. 2. Concepția conservatoare cuprinde recunoașterea unor principii morale și politice ca obligatorii, chiar dacă majoritatea cetățenilor dintr-un moment dat ar avea interese în contra lor. Toate concepțiile politice, de altminteri, cuprind o asemenea recunoaștere de principii, deosebirea este numai că în concepția conservatoare principiile sunt luate din experiența trecutului, pe când în celelalte concepții, principiile izvorăsc din așteptările pe care le pun reformatorii în experiența viitoare. Așa și Lenin este intransigent asupra principiilor comunismului, dar nu fiindcă aceste principii s-au dovedit utile din experiența trecutului rusesc, ci fiindcă ele vor asigura, după părerea lui, dezvoltarea comunismului în vecii vecilor. Principiile recunoscute de toate partidele conservatoare sunt acelea care fundamentează

familia, proprietatea și autoritatea statului pe practica moralei creștine. În mod accidental se adaugă la aceste principii, și principiul monarhiei ereditare. Cele trei principii sunt drepturi câștigate de omenire prin lungi și grele sacrificii. Ele constituie o comoară sfântă a statelor moderne. A crede că ele se pot înlocui oricând cu altele mai bune, după voia indivizilor vremelnici, este a crede că mersul omenirii nu este guvernat de o logică imanentă comună naturii întregi, sau de o logică a divinității, ci este lăsat la norocul că se vor naște reformatorii politici. Concepția conservatoare, dacă este gata să primească uneori ideea providenței, niciodată nu se acordă cu ideea oamenilor providențiali. De aceea, partidele conservatoare de peste tot locul sunt pentru îngrădirea puterii legiuitoare a parlamentelor vremelnice. Această îngrădire ele au căutat, în o vreme, să o dobândească, luptând pentru stricta observare a legilor constituționale, ori de câte ori acestea sunt atinse de legile votate de parlament, și susținând crearea unui al doilea corp legiuitor, recrutat după criterii care să reziste fluctuațiilor opiniei publice, așa cum este Camera lorzilor în Anglia și Senatul din Italia. În zilele noastre, însă, partidele conservatoare se arată mai încrezătoare în lărgirea dreptului de vot decât în crearea unui corp legiuitor deosebit. Astfel, găsim înscris în toate programele conservatoare dreptul de vot al femeii. Experiența a dovedit într-adevăr că participarea femeilor la vot a produs o temperare a spiritului revoluționar. Dacă experiența se va continua, dând aceleași rezultate, partidele conservatoare vor adăuga în programul lor, pe lângă dreptul femeii, descentralizarea administrativă și dreptul *ad referendum* pentru popor. 3. Ca o trăsătură caracteristică a concepției conservatoare era considerată mai înainte vreme ura contra progresului. Conservatorii n-ar fi voind să recunoască binefacerile mașinismului modern; ei sunt împotriva industriei aburului și a electricității; vor să rămână tot la plugul și căruța veche. Eu însumi am apucat în copilărie pe un boier bătrân gorjan care în ruptul capului nu voia să călătorească pe drumul de fier, și după instrucția ce căpătasem atunci în școală puneam această îndărătnicie boierească pe seama principiilor conservatoare. Școala de astăzi nu cred să mai răspândească asemenea naivități; în tot cazul, eu, ca om de școală, îmi fac datoria să le împiedic răspân-

direa. Conservatorii nu sunt contra progresului, ci contra falsificării acestui progres prin concepții mistice. Ceea ce ei vor, este progresul real. Și progresul real, după ei, nu poate merge decât alături cu ridicarea sufletească. A încuraja prin toate mijloacele, chiar prin cele nepermise, așa cum s-a făcut și la noi în țară, crearea unei burghezii, în scopul de a avea prin ea o industrie națională, pentru ca apoi să constați că burghezia creată cu sacrificii enorme în loc să facă fabrici, face numai speculații de bursă și că țara are de pe urma ei înmulțirea zarafilor și nu pe a industriașilor, aceasta pentru conservatori nu este progres politic, ci este politicianism de căpătuială. Bolșevicii din Rusia, ajunși la falimentul politicii lor comuniste, nu fac nici ei altceva decât își creează o burghezie din averea statului, burghezie care rămâne stăpânitoare de numerar și de imobile, dar nu întemeiază fabrici naționale, adică tocmai ca în România. Aceasta încă o dată nu este progres. A împrumuta tiparul extern al vieții statelor constituționale, fără a împrumuta și sufletul acestor state; a avea pe hârtie alegeri libere pentru parlament și în fapt a fura urnele chiar prin mijlocirea jandarmilor care trebuiau să le păzească; a înființa mii de slujbași și apoi a constata că exactitatea acestora la serviciu stă dependentă de culesul viilor și de lăsarea secului; a vota legile cele mai liberale din lume în care sunt înscrise toate drepturile pentru cetățeni, și în fapt să se tolereze absoluta iresponsabilitate a puterii executive, acestea toate nu constituie un progres, ci o falsificare a progresului. O falsificare a progresului este tot ce contrazice morala și cerințele sufletești ale poporului: Dar — acum vine marea obiecție, pe care adversarii conservatorismului, în special liberalii burghezi, o cred zdrobitoare pentru conservatori — împrumutând tiparul extern al progresului, nu anticipăm oare însuși progresul? Și apoi, suntem noi liberi să alegem momentul când este să mergem cu progresul? Este foarte bine ca ridicarea sufletească să preceadă, dar dacă ea nu se produce, progresul nu o așteaptă. În mijlocul statelor constituționale, trebuie să devii constituțional și să te întreci a deveni cât mai democratic; în mijlocul industriei trebuie să produci industrie; când capitalismul bate la poarta cetății tale trebuie să-i deschizi, căci altfel intră el și fără voie. Concluzia este ușor de tras: timpul lucrează contra conservatorilor. Toate bunele lor intenții sunt de prisos. Lumea nu vrea să aștepte ridicarea su-

fletească, fiindcă nu poate să aştepte. Tehnica economică o târăşte înspre capitalism, zic liberalii; înspre organizarea forţată a muncii, zic socialiştii; înspre comunism, zice Lenin; înspre orice, nu importă, faptul hotărâtor este că o târăşte şi ea trebuie să meargă unde este târâtă de tehnica economică! Un scriitor entuziast de capitalismul liberal, şi pe care vi-l voi cita îndată, merge aşa de departe cu dispreţul pentru ridicarea morală încât se bucură de progresele capitalismului, chiar şi atunci când după urma lui vine mizeria generală. Acest entuziast constată cu o voluptate îngerească că într-o ţară agricolă a cărei dezvoltare vă este cunoscută bine, căci este România, capitalismul de bancă a ruinat clasa marilor proprietari rurali şi este gata să ruineze şi pe aceea a micilor proprietari rurali; entuziastul proroceşte că numai după ce mizeria va ţine încă un secol, şi poate două, capitalismul se va transforma din bancar în productiv industrial, care desigur apoi va aduce după sine fericirea generală şi definitivă. Adică, dacă înţelegem bine, majoritatea ţării noastre agricole trebuie să sufere un secol, două, până ce tehnica economică va transforma capitalismul hrăpăreţ bancar în producţie industrială, iar până atunci? Până atunci aceia care suferă, dacă ţipă, probează că sunt reacţionari, conservatori şi ţărănişti; aceia care profită, sunt democraţi, fiindcă ei merg înaintea progresului, progres care deşi nu este încă, are să vină negreşit. Cum vedeţi, Lenin n-are meritul de a fi inventat gluma sinistră că noi oamenii de astăzi nu ne putem pregăti mai bine fericirea decât lăsându-ne timp de un secol, două, sub dictatura celui... care are bunătatea să experimenteze pe spinarea noastră... Este arta tuturor revoluţionarilor de profesie de a face să apară organizarea socială dorită de ei ca o fatalitate istorică. Altminteri, cum s-ar lăsa să fie conduşi naivii, dacă nu li s-ar întări sentimentul mistic, că timpul lucrează pentru ei şi numai pentru ei. Scriitorul de care vă vorbeam este un român, cred că nu vă îndoiaţi, domnul Şt. Zeletin. Studiul său *Revoluţia burgheză în România* a apărut în „Arhiva pentru ştiinţa şi reforma socială" (An. III, nr. 2, 3, 4; An. IV, nr. 1). Îl recomand cu dinadinsul atenţiei acelora care păstrează o îndoială asupra scopurilor urmărite la noi de burghezie. Concluzia se impune de la sine. Dar lucru curios, cu toate că se impune de la sine, după 1914 ea devine din ce în ce mai supărătoare la auz. Şi când este auzită, este însoţită de lungi şi adânci sus-

pine: Da, așa ar fi, dacă n-ar fi fost războiul... Dacă lumea după război n-ar fi fost luată de valul lenei... Dacă n-ar vroi prea mulți să se îmbogățească, speculând fără să muncească, și dacă muncitorii n-ar fi devenit prea pretențioși... Dacă n-ar fi corupția în care au căzut politicienii... Dacă n-ar bate un vânt de nebunie peste întreagă Europă, întreținând fanatismul de rasă și de naționalitate... Dacă atunci când îți este lumea mai dragă, și vrei să profiți de drepturile pe care ți le dau averea și ascendentul politic câștigat prin neprevederea democrației, nu s-ar ridica oropsiții să-ți zică: *numerus clausus* pentru tine! Dacă, dacă, dacă... suspină partizanii progresului! Dar, mă rog, era vorba că progresul merge în mod fatal; că tehnica economică târăște cu voie, fără voie lumea; că democrația este leacul tuturor relelor sociale și politice! Ce s-a întâmplat? S-a întâmplat atât, o mică surpriză. S-a descoperit că uitatul nostru suflet omenesc trăiește încă, și încă cum! Este destul ca el să miște pentru ca toată carapacea progresului să se sfărâme. Un fruntaș socialist german îmi spunea iarna trecută (1921) la Leipzig, și am văzut apoi că această părere a publicat-o în „Die neue Zeit": „noi ne facem datoria să arătăm intelectualilor cum se interpretează istoria prin evoluția tehnicii economice, dar tehnica economică, ea singură, nu poate să ia pe om de pe stradă și să-l facă socialist, trebuie să fie pentru aceasta și o voință". Și o voință. Dar când nu este această voință? Cine este acela care târăște? Omul târăște tehnica, sau tehnica pe om? Concepția conservatoare răspunde: întotdeauna omul târăște tehnica. O înlesnire a tehnicii economice cu prețul înjosirii omului, iată ce nu voiesc conservatorii. Ei nu voiesc pe muncitorii transformați în marfă de cumpărat, cu toate frumoasele argumentări aduse de liberali că numai așa prosperă capitalismul, și cu capitalismul civilizația; ei nu voiesc învrăjmășirea claselor sociale așa cum vor socialiștii care pretind că așa cere succesul luptei politice, căci pentru conservatori nu există succes acolo unde conștiința omului servește drept instrument de luptă; ei nu închid ochii la îmbogățirea prin orișice mijloace, fiindcă simplul fapt al îmbogățirii nu este pentru ei cum este pentru burghezii liberali, un factor al prosperității și civilizației. Numai prin păzirea legii morale este îmbogățirea pentru conservatori un semnal al prosperității și civilizației. Îmbogățirea prin mijloace imorale este, dimpotrivă, un

factor de slăbiciune pentru un popor. (Iată, bunăoară, îmbogățirea produsă la noi în țară prin permisele de vagoane și prin contrabandele favorizate de politică în timpul marelui război mondial 1914—1918. De această îmbogățire au beneficiat comercianții improvizați și zarafii, recrutați în mare parte din elemente evreiești. În vreme ce aceste elemente evreiești beneficiau, marii proprietari rurali și clasa mijlocie a funcționarilor români sărăceau; unii fiind expropiați în profitul țăranilor, alții exploatați prin scumpetea traiului. Rezultatul. Până ce noua pătură a țărănimii române ajutată de expropiere să se ridice la locul ce i se cuvine, copiii evreilor îmbogățiți de război au invadat școlile secundare și Universitățile, luând locul copiilor de mari agricultori și funcționari. Timp de zece ani, cel puțin, școlile noastre superioare vor da avocați, ingineri și medici evrei. Contra acestei stări, o reacțiune se va produce. Ea s-a și produs. Întreaga studențime creștină pare de pe acum câștigată curentului antisemit. Acest curent însă înseamnă o mare slăbiciune pentru statul român. Iată dar la ce duce îmbogățirea cu orice preț, idealul burgheziei capitaliste! În loc de a avea o tinerime unită sufletește, avem o tinerime învrăjbită și, deci, neputincioasă. Studențimea creștină aruncă vina pe colegii evrei și cere reducerea acestora prin *numerus clausus*. Mare greșeală. Adevărații vinovați sunt politicienii care au deschis robinetul îmbogățirii imorale! Trebuie luptat contra cauzei, nu contra efectelor). Mai departe, în guvernarea lor conservatorii vor îngriji de asigurarea minimului de salariu necesar fiecărui lucrător, fiindcă fiecare lucrător este cu patronul său seamăn și frate întru Hristos; conservatorii vor da o deosebită grijă școlii și bisericii, fiindcă acestea sunt instituțiile care leagă mintea și inima generațiilor de astăzi cu generațiile de ieri; conservatorii vor restabili din nou încrederea cetățenilor în puterea moralei, care va aduce garantarea demnității personale; în dreptul de proprietate, care este garanția muncii și în autoritatea statului, care este garanția viitorului național.

De aceste garanții are mare nevoie Europa de astăzi, lăsată fără busolă în urma prăbușirii misticismului democratic. De aceea, în Anglia și Belgia conservatorii sunt la guvern; în Italia și în Franța au schimbat orientarea politicii naționale; în Germania, unde au fost totdeauna puternici, ei stau neclintiți în posturile lor, cu toate că monarhia pe care au apărat-o, a căzut; de aceea peste

tot locul ei sunt înconjurați de simpatia maselor populare. În Bavaria o mișcare fascistă analoagă cu aceea din Italia are ca program următoarele cuvinte ale lui Mussolini: „Intrăm într-o eră aristocratică. Statul lăsat astăzi pe mâna orișicui, va fi în curând statul unei elite. Noua generație nu mai are încredere în democrație, în reprezentanții și fetișii săi. Nu vom mai tolera să ne oprească drumul cadavrul acestei democrații". („Le Temps", 5 decembrie 1922). Au trecut timpurile când, sub frumosul nume al democrației, se puteau opera toate turpitudinile! 4. Concepția conservatoare este antirevoluționară. Este antirevoluționară, când revoluția este înțeleasă ca răsturnarea ordinii sociale experimentate pentru a face loc unei ordine sociale plănuită după o ideologie neexperimentată. Dar când revoluția este înțeleasă ca o luptă de răsturnare a dezordinii pentru a se reveni la ordine, atunci concepția conservatoare nu este din principiu antirevoluționară. O revoluție, în acest al doilea înțeles, s-a produs cu câteva mii de ani în urmă în viața inteligenței omenești, atunci când în locul visurilor dezordonate și al impulsivității naturale a conștiinței, s-a întronat ordinea logicii. Ori de câte ori asemenea revoluții se întâmplă, în viața socială ca și în viața intelectuală, concepția conservatoare le aprobă. Ea nu aprobă exproprierea pe cale obișnuită revoluționară, dar exproprierea consimțită în folosul obștesc o aprobă. Mi se pare că acest de-al doilea fel de revoluție nu este tocmai de disprețuit. Cea dintâi este materială, cea de a doua morală. A expropria pe alții când tu stai neatins, mi se pare cu mult mai ușor decât a te birui mai întâi pe tine sufletește, în ceea ce ai ca egoism, și apoi să faci din sacrificiul tău un bine obștesc. Are și concepția conservatoare spiritul său revoluționar. El nu se vede, fiindcă focul lui nu distruge casele și bunurile de pe pământ, ci curăță în taină sufletească deprinderile și pornirile oamenilor.

IV

Ne rămân de zis câteva cuvinte asupra conservatorismului din România.

Nu este țară unde condițiile să fi fost mai neprielnice concepției conservatoare ca România. Principala pârghie a conservatorismului de pretutindeni a fost prestigiul de care s-au bucurat instituțiile și principiile ieșite din experiența trecutului. Omul politic din Apus, orișice

ideal ar fi avut, a trebuit să țină seamă de concepția conservatoare, fiindcă cetățenii înaintea cărora el vorbea n-ar fi tolerat o injurie directă, necum un blestem contra credințelor politice ale înaintașilor lor. S-ar fi ridicat pietrele contra unui așa îndrăzneț. La noi, în România, au stat lucrurile altfel. La noi trecutul a putut fi batjocorit și blestemat de orișicine. De ce? Trecutul nostru cel mai apropiat a fost era fanarioților. Aceasta explică totul. Și înainte de fanarioți a fost oare mai bine? Puțini istorici au curajul să o afirme. Bunul plac al voievozilor pare să fi ținut locul principiilor și dreptății. Războaie, împilare, luptă pentru domnie, restaurări, intrigi, zavistie. Pe ce s-ar fi putut sprijini o concepție conservatoare? Când Europa a început să se ocupe de Țările Românești, găsim pe toți fiii țării, pe toți bunii patrioți la un loc, într-o singură dorință și într-un singur gând: toți vor să scape de străini; toți vor o țară unită și independentă. Între concepția conservatoare și alte concepții politice nu putea fi vreo luptă cât timp țara nu sta de sine. Și acum vine momentul hotărâtor. Dorințele patrioților se afirmă pe vremea când în Europa Apuseană bătea vântul liberalismului de la 1848. De aci asocierea făcută la noi între liberalism și naționalism. Patrioții români aveau inima de naționaliști, dar vorbeau în fraze liberale. Mai ales, cel mai talentat dintre ei, și dacă nu, cel mai luminat, cel mai cinstit: Nicolae Bălcescu[4]. Ce melodie sublimă de naționalism este gândirea acestui român, cântată totuși în octava libertății! „Deșteaptă-te, patria mea! Biruie-ți durerea... E vreme ca să ieși din amorțire, seminție a Domnilor lumii! Ziua dreptății se apropie... toate popoarele se mișcă... căci furtuna mântuirii a început"[1]... „Pe o pajiște verde, Libertatea, copilă bălăioară cu codițe lungi și aurite, se juca cu un arc destins. Ferice de oamenii din câmpie, ferice de cei de la munte!... Era vremea atunci, când tot omul trăia fără stăpân și umbla mândru fără să-și plece capul la alt om, când umbra văilor, pământul ca și aerul cerului era de-a valma pentru toți. Viața atunci se petrecea în cea mai deplină fericire, și când ajungeau pe om nevoile bătrâneților și moartea, el se ducea zicând: «Mi-am trăit zilele!» și era sigur că viața lui se va prelungi și după moarte și că pe cealaltă lume va întâmpina o fericire și mai mare". Așa cântă Nicolae

[1] A. Russo, *Cântarea României*, LVIII.

Bălcescu dorita lui libertate, copila bălăioară a românului dinainte de epoca de asuprire! Era oare libertatea lui libertatea liberalismului burghez venit mai în urmă, sau era naționalism și numai naționalism? Vă las să judecați. Pe pajiștea verde, unde inima înflăcărată a lui Bălcescu punea să se joace Libertatea, a călcat în urmă copitele grele ale capitalismului bancar, și acesta a avut grijă să păstreze frazeologia. S-a dus inima și a rămas struna. Și în struna aceasta au cântat, din nefericire, mulți patrioți români și mai târziu, fără să-și dea seama cât de departe au fost intențiile lor de realitatea politică ce s-a creat.

Dezamăgirea produsă de guvernele liberale a mărit cu toate acestea numărul partizanilor concepției conservatoare, cam între anii 1880—1885. Între acești partizani sunt numai câteva elemente recrutate din vechea clasă boierească; cele mai multe elemente sunt recrutate dintre intelectuali. Descendenții bogătași, precum și acei cu titluri de prinți găsesc o bună primire în partidul liberal, unde aveau toate avantajele puterii. Însăși concepția conservatoare pe care aceste elemente o reprezentau nu este o continuare a tradițiilor vechiului partid boieresc, ci un import din gândirea Europei Apusene, cum de altminteri, în mare parte fusese și concepția liberală. În manifestele conservatorilor români găsim în mare parte principiile care călăuzesc și pe conservatorii apuseni. De altfel, cum popoarele Europei tind de mult spre o viață politică omogenă, influența conservatorismului european ar fi sfârșit prin a se impune și în România, oricare ar fi fost originea partidului conservator român. Între partidele politice din Europa există o oarecare solidaritate. Țările cu instituții similare au și partide în proporție similară. Acolo unde există un regim monarhic ereditar, există și un partid conservator. Adică este normal să existe. Așa este în Anglia, așa în Spania, așa era în Germania și Austro-Ungaria până în 1918, așa în Suedia, așa în Belgia, în Danemarca, în Italia și peste tot. Nu că acolo unde există monarhie ereditară, monarhul favorizează pe conservatori. Aceasta nu se mai întâmplă în Europa de astăzi. Țara în care partidul conservator este cel mai puternic, are tocmai pe monarhul cel mai constituțional. Explicația este alta. Acolo unde era monarh ereditar, acolo este o cumpănă dreaptă între forțele politice care sunt în luptă; acolo nu este permisă strivirea adversarilor. Din moment ce lupta politică este sub

cumpănă dreaptă, fiecare popor are destul bun-simț ca să dea politicii conservatoare locul pe care ea îl merită.

Și așa ar fi fost și la noi dacă mâna monarhului ar fi fost lăsată liberă. Dar partidele noastre politice, destul de revoluționare altminteri, n-au avut puterea să facă și marea revoluție morală, de a birui în ele vechile apucături fanariote. Cu tot votul Divanurilor țării de a se stârpi zavistia pentru domnie, ea a continuat, ca și mai înainte, cu singura deosebire, însemnată, este drept, pentru cinstea noastră, că ea nu a mai fost pentru domnie cu coroană, ci pentru domnia bugetului, și că firmanele în loc să se dea de la Țarigrad au fost date din București.

Organizarea partidului conservator s-a arătat inferioară în lupta cu organizarea partidului liberal și de aceea ea este astăzi la pământ. Numai cu greu se va ridica, pe cât timp vechile apucături vor dura. Partidul conservator nu poate să-și aștepte ridicarea sa decât de la întinderea culturii în păturile de jos ale poporului nostru și de la europenizarea sinceră a luptelor noastre politice. În amândouă aceste direcții elementele pe care el se bizuie sunt proprietarii rurali, la care munca și proprietatea merg împreună nedespărțite, și muncitorii intelectuali. Muncitorii intelectuali, în primul rând, fiindcă ei sunt cei mai periclitați în statul care nu are la baza sa o politică conservatoare. Funcționarii trebuie să aibă de patron un stat cu baze financiare solide; profesioniștii, asigurarea valutei în care li se plătește munca; producătorii de elită, servitorii cultului religios și apostolii educației, continuitatea ordinii sociale, condiții care toate se găsesc la baza politicii conservatoare. Producătorul este din fire dușmanul visătorului revoluționar, fiindcă el este deprins cu experiențe și nu cu improvizația. Proprietarii rurali din clasa mijlocie vin apoi imediat la rând, căci gospodăriile lor au în față, ca dușmani, nesățioasa burghezie improvizată de politica liberală și demagogia. Dacă pătura țăranilor fruntași ar înțelege că interesele lor se confundă astăzi cu interesele permanente ale statului, în locul unei politici de clasă, ea ar face o politică conservatoare. De altminteri, sentimentele conservatoare ale acestor proprietari rurali, fruntași ai satelor, cum se numesc acum, moșnenii și răzeșii, cum se numeau odinioară, sunt așa de evidente, încât chiar adversarii conservatorismului nu le pot tăgădui. Într-un discurs pronunțat la 14 decembrie 1922, în aplauzele ma-

jorității liberale, iată ce zice un membru al acestei majorități: „Prezența acestor fruntași țărani păstrători ai tuturor tradițiilor noastre este încă 50 de ani, de aci înainte, o necesitate națională a neamului nostru!" (Aplauze.) Oratorul liberal acordă numai 50 de ani, fiindcă, probabil, peste 50 de ani dânsul socotește că burghezia liberală îi va înghiți pe acești țărani, prorocire pe care conservatorii însă o consideră ca o simplă iluzie a liberalismului. Mai departe zice oratorul liberal: „Ei vor lumina țărănimea noastră, ei o vor conduce, ei o vor apăra. Elemente de luptă și de conservare, acești fruntași țărani, elită a satelor, vor rămâne ceea ce au fost și ieri: redutele înaintate, de care se vor sfărâma toate curentele periculoase care vin din răsăritul acela, de unde unii văd că vine ușurarea, unde noi nu vedem că vine decât barbaria și întunericul. (Aplauze.) Dintre acești țărani fruntași, proprietari mijlocii, se vor ridica forțele înaintate ale țării și de aci înainte clasele noastre conducătoare". Dar cei mai importanți conservatori sunt muncitorii intelectuali. Muncitorii manuali de oraș au o armă, care îi face să fie respectați de orișice guvern: au greva. Muncitorii ceilalți n-au această armă. Ei prosperă numai când statul are o politică de continuitate ieșită din experiența trecutului. De aceea, nu este de mirare că partidele conservatoare de pretutindeni numără în rândurile lor pe cei mai mulți intelectuali (la noi a avut cinstea să aibă pe Mihai Eminescu, Ion Luca Caragiale, Titu Maiorescu, Barbu Delavrancea, pentru a nu cita decât pe luceferi), alături de reprezentanții țărănimii. Când se va stabili și la noi legătura dintre muncitorii intelectuali și muncitorii agricoli, partidul conservator român își va câștiga adevăratul său teren de propagandă și de izbândă. Această legătură se va stabili prin interesele comune pe care aceste categorii de producători vor avea să le apere contra capitaliștilor de bancă și prin exemplul pe care îl dau conservatorii din Europa Apuseană. Prin noul curent conservator din apusul Europei vor fi biruite prejudecățile intelectualilor români contra concepției conservatoare, prejudecăți înrădăcinate la noi tocmai în urma răspândirii înțelesului mistic al progresului venit tot din Europa Apuseană. Românul n-are din fire misticismul progresului; el l-a dobândit prin imitație. Tot prin imitație îl va pierde. De altminteri, ori de câte ori ocazia se prezintă, românul se arată sceptic față de misticismul progresului, și numai deprinderea îl face să

respecte frazeologia. Vă citez un exemplu între multe altele. Un ziarist român, dintre cei mai cunoscuți, într-un ziar dintre cele mai înflăcărate pentru ideile înaintate de progres și democrație, comentează alegerile din Anglia. El își face mai întâi datoria să asigure pe cititorii săi că victoria conservatorilor nu aduce o știrbire democrației, că pentru moment conservatorii au învins, fiindcă democrații au mers cu progresul prea departe; au prea înaintat...; tiraliori îndrăzneți prea se depărtaseră de front, dar la urmă, cum termină? Ca orișice român cu bun-simț, termină prin a mărturisi că sub un guvern conservator, ca acela din Anglia, administrația este administrație și politica — politică, că acolo nu se petrec lucrurile care se petrec sub regimul democrației de pe plaiurile Dâmboviței.

Ei da, acesta este adevărul. Democrația este o firmă care nu garantează decât intențiile, nu și realitatea. Adeseori nici intențiile. Sub democrație se ascunde mai peste tot locul cea mai retrogradă oligarhie. Este naiv acela care se ia după firmă. Europa de după război vrea să fie trează. Trezirea începe cu revizuirea concepțiilor mistice de progres și de democrație. Această revizuire o numesc unii „valul reacției care se întinde peste toată Europa". Nu este valul reacției, ci este trezirea popoarelor europene. Când ziariștii noștri români își vor reîmprospăta lecturile lor despre conservatorism, își vor face o cinste din a ține la curent pe cititorii lor cu ceea ce se petrece aiurea, vom avea o mare piatră ridicată din calea noastră. Concepția conservatoare va fi atunci în fața adversarilor leali, iar nu ca până acum în fața misticilor și a mistificatorilor.

17 decembrie 1922

NOTE

[1] Constantin Rădulescu-Motru (1868—1957), filosof și psiholog, discipol al lui Titu Maiorescu. Membru al Academiei Române (1923) și președinte al acesteia (1938—1941). A înființat și condus Societatea de Filosofie (1910) și publicațiile periodice „Noua revistă română" (1900—1902, 1908—1916), „Revista de filosofie" (1923—1943) și „Analele de psihologie" (1934—1944). Deputat și senator național-țărănist (1918, 1926, 1929 și 1932).

[2] „Cred fiindcă este absurd" (*De carne Christi*, Tertulian).

[3] Partid politic englez creat în a doua jumătate a secolului al XVII-lea. La mijlocul veacului trecut această formațiune politică devine Partidul Conservator.

[4] În 1850, Nicolae Bălcescu tipărește, la Paris, revista „România viitoare" (număr unic) menită să pregătească noua revoluție, sub deviza „Dreptate, Frăție, Unitate". Aici publică o Precuvântare la Cântarea României, poem în proză care va fi atribuit pe rând lui Bălcescu și Alecu Russo. În această Precuvântare, Bălcescu pretinde că ar fi descoperit poemul, scris pe la 1830, la un schit, iar autorul ar fi fost „un călugăr hrănit în singurătate de cetirea Bibliei și a Psalmilor lui David".

DOCTRINA ȚĂRĂNISTĂ

VIRGIL MADGEARU[1]

Să-mi îngăduiți mai întâi două precizări:

Scopul organizării ciclului de conferințe asupra doctrinelor politice, de către Institutul Social Român, n-a fost să se aducă în discuție publică ideile politice ale partidelor din România, ci să se ofere, într-un sistem, o serie de prelegeri teoretice privitoare la doctrinele politice.

A doua precizare privește obiectul acestei conferințe.

Fiind vorba de o doctrină nouă, care este chiar contestată ca atare și formează baza ideologică a unui curent politic a cărui trăinicie este negată, este lesne de înțeles că este necesar să se dea o fundamentare mai largă decât s-ar cere unei prelegeri despre una din doctrinele consacrate: liberalism, conservatorism sau socialism.

1. DOCTRINE ȘI PARTIDE POLITICE

Ce este o doctrină politică?

Elementele constitutive ale unei doctrine politice sunt două: o concepție asupra situației sociale sau/și asupra evoluției sociale, și un ideal social.

Dar oare toate partidele politice trebuie să aibă o doctrină politică?

Am putea împărți partidele politice în:

1) Partide oportuniste, care sunt orientate exclusiv după putere, pentru conducătorii lor, și după avantajele puterii, pentru aderenți; 2) Partide programatice, care sunt călăuzite de anumite țeluri concrete în legătură cu situația socială dată; 3) Partide de idei generale, care sunt îndrumate de o concepție asupra lumii și 4) Partide de clasă, care își stabilesc directiva politică după

intereselе unei clase sociale şi după rolul ei istoric în evoluţia socială[1].

Observăm, mai întâi, că partidele programatice nu pot fi perfect separate de partidele de idei generale. Un partid de idei generale trebuie numaidecât să aibă un program, dar un partid de program nu e numaidecât necesar să posede idei generale asupra lumii sau o concepţie asupra evoluţiei sociale. O deosebire precisă se poate descoperi, dacă se privesc partidele burgheze de o parte şi partidele muncitoreşti de alta.

Dintre partidele burgheze: liberalismul, conservatorismul şi democratismul burghez clasic au avut o ideologie, însă partidele liberale, conservatoare, democrate contemporane nu mai păstrează acea ideologie clasică şi nu şi-au putut crea alta nouă, devenind, cu vremea, partide programatice sau/şi numai oportuniste. Partidele muncitoreşti însă au avut şi au o ideologie proprie — o concepţie asupra evoluţiei sociale şi un ideal social.

Dar toate partidele: oportuniste, programatice sau doctrinare, au ca bază de existenţă o anume structură socială, împărţirea societăţii în clase sociale. De aceea, pentru înţelegerea fiinţei lor este necesar să se precizeze care sunt raporturile între clasele şi partidele politice.

Clasele sociale şi partidele politice au condiţii de existenţă şi de acţiune deosebite. Clasele sociale sunt un produs al evoluţiei economice; dezvoltarea lor are loc în sfera raporturilor economice, partidele politice îşi găsesc rostul lor în sfera raporturilor politice, a ordinii de stat. Fiecare clasă, ca să-şi realizeze revendicările ei şi să influenţeze politiceşte ordinea de stat, trebuie să-şi creeze o organizaţie politică, un partid. Nici într-un caz însă partidul nu se va identifica cu clasa socială. Necesitatea de a se valorifica politiceşte impune oricărui

---

[1] Astfel, Max Weber, în opera sa *Wirtschaft und Gesellschaft (Grundriss der Sozialökonomie)*, pp. 167, 639, 769, împarte partidele politice în: 1. Patronage-Partei (partide oportuniste); 2. Klassen-Partei (partide de clasă) şi 3. Weltanschauungs-Partei (partide doctrinare), cuprinzând însă între acestea şi partidele care tind la realizarea unor scopuri concrete, ceea ce este cu desăvârşire eronat.

Domnul D. Gusti în studiul său *Partidul Politic* („Arhiva pentru Ştiinţa şi Reforma Socială", nr. 4/5) face deosebirea între partide principiale (partide de program integral) şi partide oportuniste (sau partide de pură acţiune imediată), p. 441.

partid extinderea cadrelor sale, ca să-şi asigure o reprezentare în toate organele statului. Partidul devine astfel o grupare de elemente eterogene din punct de vedere social, unite printr-o concepţie comună despre stările sau/şi despre evoluţia societăţii şi printr-un ideal social comun.

Un partid de clasă reprezintă interesele unei anume clase, dar nu numai interesele acelei clase şi cu atât mai puţin este alcătuit, exclusiv, din elemente aparţinând aceleiaşi clase, aderenţii săi fiind partizanii unui program care nu conţine niciodată numai revendicări economice, ci şi anume concepţii politice şi filosofice şi se reazimă pe un ideal social.

În acest înţeles partidele muncitoreşti — socialiste sau ţărăneşti — sunt partide de clasă, ca şi partidele liberale sau conservatoare, cu deosebire că cele dintâi reprezintă, în primul rând, interesele muncitorimii sau ţărănimii, cele din urmă ale marilor şi mijlociilor proprietari sau ale burgheziei.

Apoi, pe când partidele socialiste şi ţărăneşti au un ideal social, urmăresc transformarea ordinii sociale, partidele liberale şi conservatoare luptă pentru păstrarea ordinii existente.

Această deosebire principală înrăureşte adânc doctrinele politice.

Am amintit că punctul de plecare al unei doctrine politice este o concepţie asupra stărilor sociale sau/şi asupra evoluţiei sociale. Astfel, liberalismul clasic socotea că din jocul liber al forţelor descătuşate, prin prăbuşirea feudalismului, se clădeşte societatea nouă şi se realizează armonia socială cea mai desăvârşită. Conservatorismul avea ca idee fundamentală credinţa în existenţa unei ierarhii naturale şi, întrucât forţele sociale veneau să strâmbe această ierarhie naturală, conservatorismul devenea sceptic asupra viitorului social, era pesimist, nega fără să afirme nimic.

2. LEGEA MARXISTĂ DE EVOLUŢIE SOCIALĂ REVIZIONISMUL ŞI POPORANISMUL RUS

Socialismul în schimb priveşte realitatea socială, analizează originea şi dezvoltarea sistemului capitalist, pe care este clădită societatea actuală, şi încearcă să stabi-

lească o lege de evoluție socială și o prognoză asupra viitorului social.

Această lege, pe care trebuie să o cercetăm pentru a vedea dacă este sau nu exactă și dacă putem să o așezăm la temelia doctrinei noastre, a fost dezvoltată în preambulul programului social democrat de la Erfurt, din 1891.

În acest document se precizează care ar fi tendințele naturale de evoluție a societății.

Aceste tendințe sunt: în primul rând, decăderea fatală a exploatării mici, biruința tot așa de fatală a exploatării mari în toate domeniile, despărțirea muncitorului de mijlocul lui de producție, transformarea lui în proletar și concentrarea mijloacelor de producție în mâinile capitaliștilor și marilor proprietari. Paralel cu această dezvoltare are loc o sporire extraordinară a producției prin dezvoltarea tehnicii care atinge culmile cele mai înalte.

Rezultatul acestui proces de evoluție este că, de o parte, avem clasa capitaliștilor, care acumulează averi din plusvaloarea creată de muncă, și, de altă parte, clasa proletariatului, născută din proletarizarea elementelor straturilor de mijloc și a țărănimii.

În această situație se accentuează lupta de clasă între cele două tabere, în care se desparte din ce în ce mai mult societatea: burghezia și proletariatul. Aceste împrejurări se agravează prin ivirea crizelor economice, care bântuie în mod periodic societatea și o prezintă în ochii tuturor, clădită pe temelii șubrede, având un viciu organic în însăși constituția ei.

Sfârșitul acestei evoluții vine de la sine: concentrarea mare a avuțiilor în mâinile capitaliștilor înlesnește socializarea care face ca exploatarea mare să devină, dintr-un izvor de mizerie pentru clasele exploatate, un izvor de bunăstare maximă și desăvârșire generală.

A cui poate să fie — încheie preambulul social-democrat — această operă mare și aducătoare de fericire pentru societate? Numai a acelei clase care nu este interesată de menținerea actualei ordini sociale, întemeiată pe proprietatea privată — a proletariatului, care are misiunea istorică să transforme societatea capitalistă în societate socialistă.

Se pune întrebarea: au verificat împrejurările istorice exactitatea acestei „legi" de evoluție socială, pentru ca

să o putem decreta ca lege naturală, care cârmuieşte destinele omenirii?

Chiar în rândurile socialiste, revizionismul s-a însărcinat să dovedească inexactitatea în atâtea şi atâtea puncte a acestei „legi" de evoluţie socială, iar programul social-democrat de la Görlitz, din 1921, în preambulul său, se mărgineşte să constate că există o tendinţă de concentrare capitalistă „a unei părţi însemnate" din mijloacele de producţie şi că proletarizarea nu e un fenomen general, ci limitat asupra unei mase într-adevăr largi a populaţiilor din statele industriale.

Deci, se neagă caracterul de lege generală a evoluţiei sociale, astfel cum era prezentată de teoria marxistă. De asemenea, se părăseşte ideea misiunii istorice exclusive a proletariatului, de a transforma, el singur, ordinea socială de astăzi şi se precizează că această misiune ar cădea în sarcina tuturor claselor muncitoare, a muncitorilor manuali ca şi a muncitorilor intelectuali, a tuturor acelora care îşi reazimă existenţa lor pe un venit din muncă. Iar sociologul social-democrat H. Cunow, care a fost *spiritus rector* al acestei mişcări de revizuire a programului social-democrat, afirmă că „evoluţia socială nu urmează un drum drept, într-o anumită direcţie, ci urmează o linie în zig-zag şi că diferitele perioade ale evoluţiei sociale nu sunt totdeauna dominate de aceeaşi lege de mişcare şi nici măcar nu sunt străbătute de aceeaşi tendinţă de dezvoltare"[1].

Dacă „legea" de evoluţie marxistă n-a fost verificată de împrejurările istorice din statele capitaliste, poate să mai fie acceptată ca o prognoză sigură a dezvoltării sociale a celorlalte popoare înapoiate?

Împotriva acestei generalizări a legii marxiste de evoluţie s-a ridicat, încă de la mijlocul veacului trecut, poporanismul rus[2]. Poporanismul rus împărtăşea idealul socialist, însă afirmă că Rusia îşi are destinele ei socialiste, deosebite de acelea ale Europei capitaliste, şi anume se credea că Rusia va evolua spre socialism fără să mai treacă prin faza capitalistă. Poporanismul rus îşi întemeia această prognoză de evoluţie socială pe următoarele consideraţii: mai întâi, în Rusia nu exista capitalism, nici o burghezie şi nici un proletariat pu-

[1] „Neue Zeit", aug., 1921.

[2] I. Delevsky, *Les idees des „Narodniki" russes*, în „Revue d'Economie Politique", 35-e Année, nr. 4/1921.

ternic. Teoreticienii poporanismului au încercat a dovedi că nici nu erau posibilități de dezvoltare a capitalismului în Rusia. Apoi o împrejurare specific rusă, psihologia semicomunistă a clasei țărănești ruse creată sub influența educatoare a mirului, a comunității agrare, îngăduită credința că țărănimea rusă era într-o situație prielnică asimilării idealului socialist, astfel încât, cu ajutorul operei de propagandă a intelectualilor socialiști, Rusia putea trece direct la socialism. În sfârșit, în al treilea rând, poporaniștii se bazau pe ura adâncă ce există în țăranul rus atât împotriva administrației de stat, cât și împotriva proprietarilor mari, precum și pe convingerea răspândită în masele țărănești că pământul trebuie să aparțină aceluia care îl muncește. Ei așteptau, hotărât, ceasul când revoluția va sosi. Revoltele țărănești, care erau endemice, le dădeau credința că o revoluție socială se va produce și nu era decât o singură dificultate — care s-a arătat a fi așa de mare în timpul revoluției ruseștl! — să se asigure ca revoluția țărănească să devină o revoluție socialistă.

Deci, în esență, se prevedea trecerea sigură, de la starea existentă a Rusiei direct la socialismul integral, ocolindu-se faza capitalismului, căci se nega chiar posibilitatea transformării țărilor agrare înapoiate în țări industriale. Acest punct este cu deosebire însemnat.

Negația aceasta se clădea pe credința că nu se poate asigura o dezvoltare industrială fără debușeuri externe. Iar debușeurile externe fiind ocupate de statele industriale capitaliste, ziceau poporaniștii ruși, popoarele care au venit prea târziu la „banchetul lumii" nu mai pot să se împărtășească de bunătățile sale. Astfel, țările agricole sunt condamnate să-și aibă evoluția lor proprie fără să mai treacă prin faza industrialismului.

Împotriva acestei afirmații militează însă constatarea că industria capitalistă — fabrica, cartelul și trustul industrial — s-a dezvoltat în toate statele agrare. Mai mult încă, în statele agrare înapoiate s-a făcut un salt brusc, de la industria casnică la fabrică; s-a transplantat cea mai desăvârșită formă de dezvoltare industrială și s-a înrădăcinat, în măsura în care a fost îngăduită de condițiile locale, pentru fiecare ramură industrială în parte. De bună seamă, posibilitatea dezvoltării industriilor capitaliste în țările agrare nu înseamnă dovedirea capacității lor de a se industrializa și, cu atât mai

puțin, admiterea industrialismului ca o fază de evoluție prin care trebuie să treacă toate țările agrare înapoiate.

În sfârșit, pentru o justă apreciere a acelei teze — a negației capacității de industrializare a țărilor agrare —, menționăm că în teoria economică s-a produs și teza antiindustrialismului... statelor industriale. Această teză reprezentată în Germania de Adolf Wagner, Sering, Oldenberg; în Franța de Meline; în Anglia de Ashley, afirmă că țările agricole se vor industrializa și se întreabă ce vor deveni atunci statele industriale capitaliste; de unde își vor mai procura ele materiile prime când rezervele de materii prime vor hrăni industriile dezvoltate pe loc și, mai cu seamă, unde vor găsi debușeuri pentru fabricatele lor, dacă aceste fabricate vor fi opera industriei locale, a industriei naționale?[1]

3. CLASA ȚĂRĂNEASCĂ ȘI ORDINEA SOCIALĂ CAPITALISTĂ

Examinarea legii marxiste asupra evoluției sociale și a tezelor poporaniste îndreptățește credința că o doctrină politică nu se poate întemeia pe o prognoză asupra evoluției sociale.

În consecință, doctrina țărănistă nu poate afla alt punct de orientare decât o cunoaștere exactă a realităților sociale și a tendințelor de evoluție, care pot să fie întrevăzute de știința socială. Dar, înainte de toate, ca să dovedim dacă poate să existe o doctrină țărănistă trebuie să ne întrebăm: este clasa țărănească în stare să influențeze politicește ordinea socială existentă într-un stat agrar, și în ce direcție? Pentru aceasta este nevoie să stabilim dacă există o clasă țărănească și să cercetăm care este situația ei în societatea actuală capitalistă.

În acest scop vom examina mai întâi care este influența capitalismului asupra dezvoltării agriculturii și, în special, asupra clasei țărănești.

Ceea ce se poate, astăzi, afirma științific este că evoluția în agricultură duce cu o forță elementară către biruința exploatării mici[2], ca forma superioară de producție agricolă, contrar, prin urmare, evoluției indus-

[1] Vezi articolul lui H. Dietzel, *Agrar und Industriestaat* (Handwörterbuck der Staatswissenschaften, 1909), p. 226 și urm.

triale și a celorlalte ramuri de activitate economică, din punctul de vedere al producției.

Influența capitalismului asupra agriculturii și clasei țărănești s-a manifestat în diferite feluri. Mai întâi, a dispărut, sub puternica concurență a fabricatelor, industria casnică și acest fapt a însemnat o sărăcire a țărănimii, atâta timp cât agricultura țărănească nu s-a intensificat, atâta timp cât țăranul, muncitor al ogorului său propriu, n-a fost împins de forțe externe să concentreze munca sa în gospodăria agricolă și să producă mai mult. Aceasta s-a întâmplat însă curând, prin faptul că dezvoltarea orășenească a creat o piață largă pentru produsele gospodărești, îmboldind la muncă intensivă și despăgubind țărănimea de pierderea cauzată prin lipsa de lucru silită la care o condamnase industria capitalistă, prin distrugerea industriei casnice.

Astfel, părăsirea forțată a industriei casnice, care completa odinioară venitul gospodăriei agricole țărănești, fiind compensată, țărănimea n-a căzut pradă mizeriei și nu s-a proletarizat pe urma dezvoltării capitaliste.

S-a socotit apoi că proletarizarea țărănimii este o urmare fatală a creșterii populației și a pulverizării pământurilor țărănești, datorită succesiunii. Dar tot dezvoltarea economică a făcut să apară contra-tendințe, care dacă n-au produs dispariția, dar cel puțin micșorarea influenței nefaste a pulverizării loturilor țărănești prin succesiune. Prin intensificarea muncii țărănești mărimea lotului economic, care îngăduie o exploatare rațională, s-a coborât astfel încât nici parcelarea prin succesiune n-a dus la proletarizare, decât numai în anumite regiuni muntoase și deluroase unde, dată fiind înmulțirea pădurii țărănești, imposibilitatea ca parcelarea să continue la infinit și intensificarea muncii având limitele sale, plusul de populație a fost absorbit treptat în alte ocupații, care au nevoie de brațe.

După ce s-a constatat că nu există tendință de concentrare și de proletarizare în agricultură, socialiștii au început să cerceteze care este influența dezvoltării industriilor agricole asupra țărănimii și au întrevăzut — în special Kautsky — perspectiva transformării grosului exploatărilor țărănești în anexe ale capitalismului. Industriile agricole (industria zahărului, a berii, a spirtului etc.) ca să se poată dezvolta au nevoie de forma de exploatare mare. Kautsky a afirmat că aceste indus-

trii agricole nu se pot dezvolta decât rezemate pe domenii agricole mari. Însă s-a dovedit că aceasta nu este exact, pentru că întreprinderile industriale agricole n-au nevoie decât de alimentarea regulată cu materiile prime, şi dacă acestea se produc mai raţional în exploatările mici, ele pot să aprovizioneze mai bine producţia industrială.

Recunoscându-se, în sfârşit, că producţia agricolă se poate desfăşura în gospodăriile ţărăneşti în modul cel mai raţional şi intensiv, se constată totuşi că ţăranul rămâne numai nominal independent, căci, în cele din urmă, ajunge fatal subjugat capitalului. S-a dovedit, însă, că şi această aserţiune este exagerată, pentru că ţăranul, prin însuşi procedeul rotaţiei, nu poate pune în fiecare an pe acelaşi loc aceeaşi sămânţă, ci trebuie să alterneze, şi aşa fiind, chiar dacă ţăranul este dependent pentru o cultură din rotaţia sa de o intreprindere industrială din vecinătate, pentru a-şi putea desface producţia, el este independent pentru restul culturilor pe care le poate folosi cum socoate.

Este cel puţin exagerat a se vorbi de subjugarea fatală a ţărănimii de către capitalismul industrial agricol şi de pericolul transformării exploatărilor ţărăneşti în anexe ale capitalismului.

Există firește posibilităţi de exploatare a clasei ţărăneşti de către capitalişti. Astfel, când se poate organiza un monopol al comerţului de cereale, când ţăranul izolat se găseşte în faţa unei organizaţii financiare care exercită monopolul comerţului de cereale, care are cheia fixării preţurilor în mâna sa şi poate izbuti a da ţăranului pentru produsul său abia echivalentul salariului unui muncitor agricol. Independenţa sa rămâne, în acest caz, într-adevăr, nominală.

O exploatare indirectă se poate îndeplini apoi de comercianţii individuali faţă de ţăranul consumator, dar aceasta nu subjugă pe individ, căci există atâtea mijloace între care cooperaţia, care înlesneşte ţăranului să scape de dominaţia capitalistă. Mişcarea cooperativă dezvoltată din a doua jumătate a secolului trecut a izvorât tocmai din necesitatea de a scoate pe sătean din izolarea şi ignoranţa lui comercială şi a-i pune la îndemână un instrument pentru valorificarea cât mai deplină a muncii sale.

Este învederat, deci, că dezvoltarea capitalismului nu stânjeneşte existenţa şi prosperitatea unei clase ţărăneşti independente.

4. REGIMUL AGRAR DIN RĂSĂRITUL EUROPEI ŞI CLASA ŢĂRĂNEASCĂ

Zămislirea noului regim agrar din răsăritul Europei, după războiul mondial, s-a făcut însă sub o egidă revoluţionară. Ea a produs — aceasta este astăzi fapt notoriu — „ţărănizarea agriculturii".

În Rusia, Iugoslavia, Cehoslovacia, Polonia, Lituania, Letonia, Estonia, România, în Ungaria chiar şi în Austria s-a format sau este în proces de formare o nouă clasă ţărănească independentă.

Dezvoltarea acestei clase ţărăneşti, în răsăritul Europei, n-are loc exact în aceleaşi condiţii în care s-a produs acelaşi proces acum 100 de ani în apusul Europei ca urmare a Marii Revoluţii Franceze, pentru că principiul fundamental pe care-l introducea Marea Revoluţie Franceză era dreptul de proprietate privată, sacră şi inviolabilă, absolută şi exclusivă. Acest principiu de drept, întrucât a descătuşat forţele legate ale producţiei, a avut o influenţă binefăcătoare asupra omenirii şi mai cu seamă oriunde şi întrucât s-a manifestat ca un drept de folosinţă asupra muncii, încorporată în pământ, el a fost un element de progres. Dar exercitarea liberă a dreptului de proprietate asupra pământului „absolut şi exclusiv", a evidenţiat, în cursul evoluţiei, urmări de natură contrare, izvorâte în special din împrejurarea că suprafaţa pământului e mărginită şi, ca urmare, posesiunea lui poate lua un caracter de monopol şi poate deveni un instrument de exploatare şi dominaţie.

Revoluţia agrară din răsăritul Europei se petrece concomitent cu o reformă integrală a dreptului de proprietate.

Dreptul de proprietate privată quiritară[3] a apus şi tinde să fie înlocuit cu un alt drept, care purcede de la noţiunea proprietăţii socotită ca o funcţiune socială, a proprietăţii care nu conferă numai drepturi individuale, dar şi datorii sociale.

Această idee nouă străbate ca un fir roşu întreaga legislaţie agrară de după războiul mondial şi este călăuza unor transformări sociale adânci, care se manifestă

în întreaga Europă și care vor avea să stabilească o nouă formă de echilibru social.

Aplicarea acestui nou drept de proprietate, în ce privește pământul, se vădește în tendința de înlocuire a proprietății de exploatare prin proprietatea țărănească de muncă, manifestată în țelurile revoluției agrare, și se oglindește în toate măsurile legislative pentru conservarea noii structuri agrare întemeiate pe proprietatea de muncă. Ca să ne dăm seama despre aceasta, n-avem decât să citim noile legiuiri agrare — afară de cea românească în care tendința de favorizare a reconstituirii unei proprietăți mijlocii a precumpănit tendința de precizare a noțiunii de proprietate de muncă.

Se găsesc acolo o serie întreagă de dispoziții care consacră principiile conservării structurii agrare, bazate pe proprietatea de muncă, prin reglarea circulației pământului, prin limitarea dreptului de vânzare, ipotecare, succesiune și prin exploatarea obligatorie a lotului de către împroprietăriți și organizarea exploatării în mod intensiv și rațional.

Sub această egidă a dreptului de proprietate de muncă, în noul regim al agriculturii țărănești, în care există condiții subiective și obiective pentru sporirea capacității de producție prin raționalizarea și intensificarea gospodăririi pământului, se va întemeia o nouă și puternică clasă țărănească.

În întreaga regiune răsăriteană a Europei, revoluția agrară creează astfel o clasă țărănească cu un rol bine definit, în viața socială, ca un factor de progres[1].

5. SOCIALISMUL, CLASA ȚĂRĂNEASCĂ ȘI CONȘTIINȚA DE CLASĂ

Nici în fața acestei realități, tăgada socialismului, întemeiată pe doctrina veche a lui Marx, n-a dat încă înapoi. Teoria lui Marx asupra claselor sociale nu cunoaște decât următoarea trilogie: marii proprietari, capitaliștii și salariații. Numai ca de anexe se mai pomenește de „clase intermediare" și de „tranziție". Țărănimea este considerată ca o clasă de tranziție, pentru

[1] Pentru amănunte, vezi studiul meu, *Revoluția agrară și evoluția clasei țărănești*, apărut în „Arhiva pentru Știința și Reforma Socială", an IV, nr. 2/1923.

că este menită să se proletarizeze — după acea concepție — sau o clasă intermediară, pentru că nu e nici proletară nici capitalistă, trăgându-și veniturile și din muncă și din capital. Însă produsul tras de țăran din cultivarea propriului său pământ, cu munca sa și a familiei sale, fiind un venit din muncă și nu un venit din exploatare, țărănimea nu poate fi privită ca o clasă intermediară, decât într-un singur sens, anume că nici nu exploatează direct pe nimeni nici nu e exploatată direct.

Firește, în sânul populației țărănești există diferite categorii: țărani mari, care exploatează și munca altora, țărani independenți, care își muncesc lotul de pământ, țărani mici, care au pământ prea puțin și nu pot să-și plaseze complet munca pe proprietatea lor și, în sfârșit, proletariatul agricol. În fiecare țară, potrivit structurii ei agrare, fiecare categorie poate exista într-o proporție mai mare sau mai mică. Dar acestea sunt numai etape de tranziție și, treptat cu organizarea dreptului de proprietate de muncă, tipul dominant va fi țăranul independent, care își muncește el cu familia lotul propriu de pământ. Că vor mai rămâne prin jocul liber al necesităților economico-sociale țărani mari și mici, este cert, dar aceștia nu vor forma tipul reprezentativ care va da nota caracteristică a clasei țărănești.

Neputându-se închide ochii în fața realității țărănimii, se obiectează că ar exista o lipsă de omogenitate înăuntrul ei. Să luăm ca termen de comparație proletariatul. Oare înăuntrul proletariatului nu sunt diviziuni de la muncitorul intelectual până la cel manual, de la inginer până la hamal, nu sunt atâtea și atâtea diferențe în clasa proletariatului? Totuși, nimeni nu neagă că proletariatul este omogen, căci există o trăsătură de unire între toate elementele sale: este exploatarea comună a capitalului față de muncă. Tot asemenea există o trăsătură de unire în sânul țărănimii: identitatea de interese izvorând din antagonismul comun întregii populații țărănești față de stăpânii mari de pământ și față de întregul regim de exploatare al societății capitaliste.

Dar, este evident, consolidarea unei clase sociale nu se face decât când ea a ajuns la maturitate, când are o conștiință de clasă și când are capacitatea să întreprindă o acțiune politică de sine stătătoare. Poate avea țărănimea o conștiință de clasă și capacitate de acțiune politică?

Dar ce este conștiința de clasă? Este cunoașterea intereselor proprii specifice unei clase și a antagonismului față de alte intrese. Țărănimea n-are interese antagoniste față de celelalte clase sociale? Socialiștii afirmă că țărănimea este unită cu clasa exploatatoare prin faptul că este interesată în proprietatea privată. Pământul țărănesc o dată recunoscut și organizat ca proprietate de muncă, lipsită de orice calificație de instrument de exploatare, „tendința naturală" de unire a țărănimii cu clasele stăpânitoare rămâne fără nici un temei în realitatea socială.

Dar clasa țărănească are o serie întreagă de interese contrarii celorlalte clase. Nu mai amintesc de antagonismul față de clasa marilor proprietari, ea are însă interese contrarii față de burghezia comercială, ca și față de cea industrială.

Burghezia comercială apare mai întâi în forma capitalului de cămătă care exploatează țărănimea. Burghezia industrială interesată să se organizeze în carteluri, trusturi, monopoluri, intră în conflict cu interesele țărănimii, în calitatea ei de consumatoare și producătoare. Un tarif vamal proteguitor pentru industrii, care nu se pot dezvolta într-o țară și care face ca agricultorul să sufere de pe urma scumpetei uneltelor agricole, creează interese antagoniste de clasă. Burghezia, în funcție de clasă diriguitoare în stat, are în mâna sa cheia repartiției impozitelor și organizarea întregului aparat de circulație, prin care urmărind asigurarea dominației și exploatării țărănimii muncitoare, trezește fatal conflicte permanente.

În sfârșit, nu se poate trece cu vederea că transformările economice produse de război au creat antagonisme noi față de burghezie și au accentuat unele vechi. Niciodată n-a existat un contrast atât de acut între interesul de valorificare maximă a producției țărănești și tendințele capitalului de acaparare și specu-lare, ca în această vreme de haos a prețurilor agricole. Țărănimea a avut și are încă o conjunctură favorabilă, care i-a înlesnit și continuă a-i înlesni să realizeze prețuri mari pentru produsele agricole. Deprecierea monendei i-a folosit la un moment dat să strângă bani, cu care a fost în stare să-și plătească dobânzile, scăpând de sarcini cu mare ușurință. Dar continuarea deprecierii banului i-a cășunat rău. La urcarea prețurilor agricole, s-a răspuns cu o ridicare mai pronunțată a prețurilor

industriale, astfel că procurarea utilajului economic necesar noilor gospodării țărănești și a celor refăcute după război, precum și articolelor de întrebuințare și consum au micșorat produsul muncii gospodăriilor țărănești. Aceasta n-a fost însă de ajuns. În cele din urmă țărănimea se poate adapta fluctuațiilor valutei urcând în proporție prețurile produselor ei. Burghezia are însă interesul ca valuta să se stabilizeze și să se urce repede. Aceasta nu-i cu putință dacă nu se realizează un echilibru bugetar. Atotputernică, burghezia poate concepe și aplica un sistem de stoarcere a muncii țărănești, prin taxe de export, prețuri maximale și rechiziții a produselor agricole, punând astfel sarcini grele clasei țărănești, ca să plătească datoriile de război, care într-o vreme de sărăcie generală, au avut ca efect creșterea unei pături noi de îmbogățiți.

Antagonismele acestea, manifestate cu forța brutală a împrejurărilor de după război, au fost de natură să contribuie la formarea unei conștiințe de clasă a țărănimii. Nu afirmăm prin aceasta că țărănimea este înzestrată cu o conștiință de clasă desăvârșită. Știm că conștiința de clasă este la începutul ei ceva vag, instinctiv — este impresia opoziției de interese față de stăpânitori. Conștiința de clasă se întărește în vălmășagul luptelor de clasă.

6. LUPTELE DE CLASĂ ȘI ȚĂRĂNIMEA

Dar ce sunt luptele de clasă? Pentru că mai sunt oameni de știință, ca și bărbați politici, care neagă luptele de clasă, nu cred [că este] de prisos să reamintesc de faimosul Guizot, ministrul lui Ludovic-Filip, care scria la 1825: „lupta de clasă nu e nici o ipoteză, nici o teorie, ci pur și simplu o realitate. De aceea nu mai e nici un merit a se recunoaște lupta de clasă și e aproape ridicol a o nega". Nu e însă de mirare, dacă numeroșii discipoli ai lui Guizot au preferat să adopte perceptul: „Îmbogățiți-vă" și nu vor să accepte și acea constatare instorică.

Teoria luptei de clasă a fost dezvoltată în urmă de Marx și Engels. Concepția ei se întemeiază pe constatarea că, la un moment dat, în cursul evoluției omenirii, s-au născut clase sociale cu interese potrivnice, po-

trivit poziției lor în economia națională, și cu tendința să-și manifeste aceste interese în lupta politică.

Luptele de clasă s-au prefăcut, în cursul istoriei, potrivit rolului și poziției diferitelor clase în momente deosebite în viața economică, deci cu opoziția de interese a unei clase față de celelalte.

Să mai amintesc doar de *Manifestul Comunist* cu începutul celebru: „istoria societății de până acum este istoria luptelor de clasă" și cu descrierea diferitelor faze ale luptei de clase, și să pun imediat întrebarea: care este rolul luptei de clasă în transformarea socială?

Teoria marxistă precizează că lupta de clasă n-are rolul de *primum agens* al transformărilor sociale, ci că este numai forma istorică în care se exprimă schimbările materiale în raporturile dintre oameni. Dar transformarea bazei materiale a societății nu e produsul direct al luptei de clasă. Rezultatele luptei de clasă nu sunt urmări ale acțiunii conștiente ci ale raporturilor de producție date. Așa fiind, este indiferent dacă țelul mișcărilor țărănești revoluționare este numai o nouă repartiție a pământului, căci aceasta o dată realizată, va trebui să aibă ca efect o transformare a raporturilor de producție, deci a constituției economice a societății. Cu alte cuvinte, dacă este dovedit că prin transformarea marii proprietăți în proprietate de muncă se asigură o exploatare rațională și intensivă a pământului și se creează o clasă de țărani independenți, cu interese specifice, este de la sine înțeles că această clasă va avea un rol determinant în luptele de clase.

Pentru că vorbesc de luptele de clasă, este necesar să deschid o paranteză și să precizez care pot fi formele ei.

De obicei, burghezia prezintă, totdeauna, lupta de clasă ca fiind identică cu actele de violență, cu rebeliunile, războaiele civile, cu revoluția socială! Nimic mai fals decât această concepție. Ea nu rezultă din doctrina lui Marx. Lupta de clasă se poate da în presă, în parlament, prin greve, lock-out-uri sau boicotare, după cum se poate petrece în stradă, sub forma de rebeliune, războaie civile sau revoluții sociale. Dacă se dă în parlament, în presă sau în stradă, sau prin revolte, aceasta atârnă de condițiile economice și de condițiile politice ale unei societăți la un moment dat. Pentru că: ce este, în definitiv, lupta de clasă? Este valorificarea, pe cale politică, a unor interese de clasă, și când această

valorificare este îngăduită pe calea parlamentară, pe calea deschisă de dreptul de asociație, întrunire și grevă într-un stat este evident că actele de violență, luptele de stradă sau războiul civil nu se mai produc. Superioritatea parlamentarismului constituțional anglo-saxon constă mai ales în faptul acesta, a reușit să limiteze, înăuntrul sindicatelor și parlamentului, luptele de clase.

Dar chiar dacă se recunoaște că țărănimea are un rol în luptele de clasă, totuși i se neagă complet capacitatea politică pe baza constatărilor istorice.

Ce a făcut țărănimea în timpul revoluției franceze, se întreabă Marx? Nimic în afară de rebeliuni distrugătoare. După ce feudalismul a fost sfărâmat prin lupta burgheziei, care asista țărănimea, aceasta nu s-a mai ocupat de politică.

Marx are o formulă lapidară, care este reprodusă de toți acei care combat țărănismul: „țăranii sunt incapabili să-și valorifice interesele de clasă în numele lor propriu, fie într-un parlament, fie printr-un Convent[4]. Ei nu se pot reprezenta, ci trebuie să fie reprezentați. Reprezentantul lor legal poate să apară în același timp ca stăpânul lor, ca o autoritate peste ei, ca o putere absolută care-i apără în fața altor clase și le trimite de sus ploaie și soare!! . . .“[1]

Desigur că așa s-au petrecut lucrurile după revoluția franceză, dar care e cauza? Țărănimea de la sfârșitul veacului al XVIII-lea avea raporturi de piață? Această țărănime trăia în gospodăria ei casnică, nu era în raporturi frecvente cu piața, nu cunoscuse altă exploatare decât a stăpânului și a dărilor, astfel că singurul ei antagonism era împotriva regimului feudal. Când s-a dărâmat feudalismul este natural ca țărănimea să fi devenit politicește pasivă, deocamdată, până când contactul ei cu piața i-a creat noi interese potrivnice.

În acest răstimp, țărănimea nu putea să aibă nici un interes politic și a lăsat conducerea politică burgheziei în ascensiune, sub scutul liberalismului economic triumfător și al dreptului de proprietate absolută, sacră și inviolabilă.

Apar, însă, mai târziu, când țăranul intră în angrenajul economiei banului, noi forme de exploatare a țărănimii: camăta și comerțul de cereale. Atunci, în a doua jumătate a veacului al XIX-lea, în Europa Cen-

[1] Marx, *Der 18-te Brumaire*, p. 102.

trală și Apuseană, se creează antagonismul țăranului față de capitalul comercial, cămătar, ipotecar și față de bursă, și țăranii apar din nou în politică manifestând o tendință anticapitalistă.

Recunoscând acest fapt, socialiștii constată însă că țăranii se găsesc de astă dată în tovărășia clericalismului, feudalismului și antisemitismului. Din nou se neglijează a se cerceta cauza acestui fenomen. Concomitent cu exploatarea capitalistă a țărănimii în a doua jumătate a secolului trecut, prin dezvoltarea industrială a statelor din apusul și centrul Europei, se petrece un fenomen extrem de important: prin biruința exploatării mari în industrie, comerț și bancă, toată clasa mijlocie ajunge în suferință.

Țărănimea găsește în aceste condiții un aliat în clasa de mijloc, în meșteșugarii și detailiștii de la orașe, care sufereau din pricina aceluiași exploatator ca și țăranul. Apoi, dacă acea dispoziție anti-capitalistă a țărănimii a fost exploatată ca instrument al clericalismului și feudalismului împotriva liberalismului burghez, și a hrănit mișcările reacționare antisemite, aceasta se datorează dominației politice în acea vreme a stăpânilor feudali și regimului politic absolutist.

Zadarnic se încerca, deci, a prezenta țărănimea în politică ca o anexă firească a curentelor reacționare, deoarece nu e cu nimic dovedit, că dacă dispoziția anticapitalistă a țărănimii s-ar fi produs într-o epocă în care ar fi dominat un regim democratic și ar fi existat o mișcare muncitorească însemnată, țărănimea nu s-ar fi raliat politicește cu muncitorimea orașelor.

În primul rând, să nu uităm faptele: când s-a introdus democrația politică în Europa? Ea nu datează decât cam de la 1867. La 1867 se face o reformă electorală în Anglia, care acordă dreptul de vot aristocrației muncitorești; în același an se creează Uniunea Nordică Germană, tot pe baza votului universal, se fac oarecare reforme politice, liberale în Austria și în Franța, Napoleon al III-lea inaugurează un curs mai liberal. Însuși Kautsky, în noua sa operă *Revoluția proletară și programul ei*[1], afirmă că „abia după anii 1870 începe să se

[1] Karl Kautsky, *Die proletarische Revolution und ihr Programm*, Berlin, 1922, p. 75.

resimtă influența democrației asupra luptelor sociale și chiar atunci la început, într-un mod puțin prodigios, date fiind numeroasele decăderi, anume reacțiunea în Franța după Comuna din Paris, care durează de la 1871 la 1874, și legea contra socialiștilor din Germania de la 1878—1890". Însă, câtă vreme rămășițele feudale și absolutiste nu dispăruseră și libertățile democratice nu erau asigurate, nici muncitorimea n-a fost în stare să joace un rol politic corespunzător situației ei sociale și economice.

Totuși, țărănimea a continuat să se manifeste politicește înainte de războiul mondial.

Teoreticienii socialiști înregistrează chiar că țărănimea și-a schimbat atitudinea politică sub presiunea împrejurărilor economice.

Concurența americană a impus o intensificare a gospodăriilor agricole țărănești din centrul și apusul Europei. Urcarea în urmă a prețului cerealelor, fiind simultană cu sporirea randamentului, a făcut ca sarcinile ipotecare să fie mai puțin simțite. Propășirea creditului cooperativ a gonit cămătării din sate. Țărănimea s-a organizat în cooperative, a înlocuit comerțul de cereale și astfel s-au micșorat posibilitățile de exploatare a țăranului de capital.

Aceste împrejurări au îngăduit să se afirme că țărănimea a căpătat o dispoziție antiproletară și că țărănimea a mers mână în mână cu marea proprietate, ba chiar cu marea industrie, ca să obțină protecția vamală. Țăranul ajunge astfel să privească în proletar pe dușmanul său!

Nu era însă greu de văzut că pentru a se ajunge la asemenea concluzii a fost nevoie a se reduce întreaga masă țărănească la „țăranii mari", care stăpânesc proprietăți mijlocii, cultivate cu ajutorul muncii salariate, care au aproape aceleași interese cu agricultorii mari. Dacă este incontestabil că oriunde partea cea mai însemnată a populației țărănești este alcătuită din astfel de „țărani mari", antagonismul acestora față de proletariat poate influența atitudinea politică a întregii mase țărănești, descoperirea unei tendințe antiproletare în mijlocul întregii clase țărănești este o generalizare lipsită de temei.

7. ŢĂRANISMUL ÎN BAVARIA ŞI DANEMARCA

În Bavaria, de pildă, „ţăranii mari", care aveau contingenţe de interese cu clasele exploatatoare, capitaliste, au făcut o politică antiproletară. Dar să vedem ce a putut să recolteze ţărănimea din Bavaria în politica sa, bazându-se pe această concepţie antiproletară, însuşindu-şi idealul micii burghezii?

Iată ce constată un scriitor bavarez, Wilhelm Mattes, într-un studiu sociologic asupra consiliilor ţărăneşti din Bavaria, în timpul revoluţiei din Germania[1]. Mai întâi găseşte ţăranii divizaţi în trei-patru partide burgheze şi unii chiar în partidul socialist. Apoi descoperă cauzele slăbiciunii politice a acestei ţărănimi, şi anume: lipsa personalităţilor conducătoare a făcut ca toate încercările de a se urma o politică ţărănească independentă să fie zadarnice. Lipsa calităţilor de conducători se datorează împrejurării că izbutesc totdeauna să fie desemnaţi la locurile prime oameni care sunt în măsură să aducă servicii în chestiuni profesionale, dar care nu sunt capabili în problemele politice generale, neavând nici o pregătire să conducă destinele unui stat. Acesta este rezultatul întâietăţii date politicii intereselor materiale mărunte şi locale, corespunzătoare idealului mic-burghez care însuflă întreaga mişcare a „ţăranilor mari". Firește, intelectualii din Bavaria nu se puteau încălzi de un asemenea ideal, cu un orizont atât de strâmt şi, dată fiind ambianţa capitalistă industrială, este explicabil că-i aflăm înrolaţi în cadrele idealului socialist.

Dar înainte de război a mai existat o mişcare ţărănească într-o altă ţară, care s-a dezvoltat în altă direcţie şi care lasă să se întrevadă alte posibilităţi şi tendinţe pentru mişcarea ţărănească apărută după război în răsăritul Europei.

Este acţiunea ţărănimii din Danemarca[2].

Ce observăm în această ţară? Încă din 1849 se găseşte un program al ţărăniştilor. Acest program, lansat de societatea prietenilor ţărănimii, întemeiată la 1846, prevedea o cultură mai largă a poporului, libertăţi profesionale şi trecerea pământului, dat ţăranilor în arendă, în proprietate definitivă. La 1849 se dă în Danemarca

[1] Wilhelm Mattes, *Die Bayerischen Bauernräthe*, Berlin, 1921.

[2] Vezi Şt. Bezdechi, în „Arhiva pentru Ştiinţă şi Reformă Socială" An IV, nr. 2/1922.

o constituție liberală, însă la 1864 — și faptele sunt extrem de interesante și caracteristice pentru vremea pe care o străbatem — se creează un Senat privilegiat, o cetățuie a conservatorismului. Și, se petrece faptul acesta uimitor și interesant, că timp de o generație, țărănimea din Danemarca duce o luptă dârză prin toate mijloacele împotriva acestei încercări de sugrumare a libertăților cetățenești și pentru parlamentarism împotriva acelui senat oligarhic, destinat să împiedice dezvoltarea forțelor libere ale poporului. Regele, ministerul și senatul conservator guvernau în mod absolut. La 1870, pentru întâia oară intelectualii atrași tocmai de acest ideal înalt, omenesc și social, au intrat în rândurile partidului țărănesc din Danemarca și, apropiați de țărănism, au luptat până când, în 1901, s-a dărâmat acea baricadă a reacțiunii și s-a întronat democrația parlamentară în Danemarca.

Iată o altă înfățișare a țărănismului!

8. ȚĂRĂNISMUL DUPĂ RĂZBOIUL MONDIAL

Războiul mondial a avut o înrâurire mare și asupra țăranului nu numai prin faptul împroprietăririi, care l-a transformat în om liber. Războiul, ca atare, l-a scos pe țăran din vechea sa viață cu orizontul mărginit al căsuței și satului, lărgindu-i enorm orizontul prin impresiile lăsate în mintea și sufletul lui de zguduirea mare a lumii. A străbătut țărănimea din toate părțile, lumea întreagă în lung și în lat și a cules în toate părțile imagini noi care i-au deschis noi perspective. Dacă țăranul se simțea înainte vreme singur, adeseori izolat, chiar de consătenii lui, în urma războiului el a început să aibă o apercepție despre celelalte clase sociale și despre stat. Această transformare a sufletului țărănesc a făcut ca țărănimea să se găsească alături de toate elementele muncitoare, prin faptul că în timpul războiului a putut să constate același tratament vitreg al acestor două clase, muncitorimea și țărănimea.

Când, în această epocă de transformare socială, care a dus la emanciparea țărănimii în răsăritul european, se petrece și această prefacere psihologică a țărănimii și ridicarea conștiinței de clasă, datorită exagerării antagonismelor de interese, ca urmare a împrejurărilor de după război, constatarea de fapt a apariției în diferite

state şi a dezvoltării în altele a mişcării politice ţărăneşti, are o valoare mare din punct de vedere social.

Observatorii străini, care şi-au dezvoltat concepţia lor politică şi socială în medii cu totul deosebite de acelea ale statelor agrare, cum este de pildă un sociolog englez dr. L. Halden Guest, care a străbătut în 1921 toate ţările noi formate şi Rusia, aduc în această privinţă următoarele constatări:

„În ţinuturile rurale, democraţia îşi găseşte expresia în partidele ţărăneşti, care deşi în general sunt dispuse să aprobe socializarea sau municipalizarea în oraşe sau controlul social asupra industriei, de fapt, pretutindeni sunt partizanii proprietăţii ţărăneşti a pământului şi comerţului liber..."

„Dieta poloneză este un corp în care interesele ţărăneşti sunt în majoritate efectivă, cu reprezentare socialistă imediat următoare". „Premierul este (în martie 1921) un ţăran veritabil" (p. 110).

În Cehoslovacia „cele mai însemnate puteri sunt acelea ale muncitorilor industriali, uniţi în diverse partide socialiste şi acelea ale ţăranilor uniţi în diverse grupe ţărăneşti predominante" (140). „În Bulgaria, este guvernul cel mai tipic ţărănesc din Europa" (p. 248). În Austria „reprezentarea este împărţită între sociali-democraţi (p. 183). Chiar în Parlamentul ungar, în 1921, din 208 membri, 96 aparţineau partidului ţărănesc" (p. 200)[1].

Există, prin urmare, o mişcare politică ţărănească în toate ţările din răsăritul Europei, unde un regim politic întemeiat pe votul obştesc a îngăduit o manifestare politică a tendinţelor acestei clase sociale în ascensiune economică. Dar chiar unde nu există libertăţi democratice, ca în Rusia, influenţa hotărâtoare a ţărănimii n-a lipsit a se manifesta puternic, impunând un reviriment în întreaga politică sovietică: recunoaşterea proprietăţii ţărăneşti în forma unei folosinţe ereditare, libertatea comerţului produselor agricole, înlocuirea rechiziţiilor printr-un impozit în natură etc.

Toţi observatorii stărilor din Rusia sunt unanimi în a recunoaşte că dacă s-ar realiza principiul egalităţii de

[1] *The Struggle for Power in Europe, 1917—1921,* London, 1921.

reprezentare între țărani și lucrătorii de la orașe „această reformă simplă ar transforma întregul regim bolșevic"[1].

Dacă nimeni nu mai poate contesta că mișcarea politică a țărănimii este un fenomen specific împrejurărilor sociale din răsăritul Europei, totuși ea continuă să fie considerată ca o manifestare efemeră, lipsită de o forță motrice proprie și de un îndreptar ideal. Incontestabil, însă, că o dată dovedită existența unei clase țărănești cu un rol definit și preponderent în societățile agrare, ca factor de transformare socială către progres, nu se mai poate nega capacitatea ei de acțiune politică de sine stătătoare.

9. CARACTERUL ȘI TENDINȚELE POLITICII ȚĂRĂNEȘTI

a) Țărănismul și liberalismul

Care poate să fie caracterul și tendințele politicii țărănești? Ipotetic, politica țărănească s-ar putea dezvolta în cadrul concepției liberal-capitaliste, a celei conservatoare sau a celei muncitorești.

Se poate dezvolta o politică țărănească liberal-capitalistă?

Mai întâi, vechiul liberalism a murit. Autonomia individului în viața economică, socială și de stat a fost înlocuită cu înglobarea individului în sistemul monopolurilor, care domină viața socială și de stat pretutindeni în faza actuală a capitalismului. Oligarhia financiară tronează asupra statului. Liberalismul politic era contra imixtiunii statului în viața socială. Statul era considerat ca organ politic al forței colective pentru apărarea ordinii de drept. Atât și nimic mai mult. Era „Statul gardian de noapte". Astăzi, tendințele și interesele oligarhiei financiare, clădite pe trusturile financiare, impun cu o putere elementară statul absolutist, despotic, militarist și polițist. Este un *nexus cauzal* între aceste două forțe deosebite: între caracterul societății de astăzi, dominată de trusturile financiare, și caracterul statului de clasă de astăzi, care nu poate fi decât despotic, absolutist, militarist și polițist.

[1] *Ibidem*, p. 103.

Apoi, se pot trece cu vederea antagonismele care există între țărănime și clasele exploatatoare: organizarea capitalist-monopolistă a comerțului de cereale față de tendințele cooperatiste ale țărănimii, trusturile industriale și țărănimea consumatoare, politica vamală protecționistă la adăpostul căreia se dezvoltă cartelurile și trusturile industriale. În sfârșit, oricine va cerceta oricât de sumar planurile pentru restabilirea financiară și valutară, care, mai toate, sunt bazate pe taxe de export asupra cerealelor, monopolurilor, prețuri maximale, rechiziții, impozite indirecte care cad mult mai mult asupra claselor țărănești și muncitoare, va constata antagonismele adânci care domină raporturile între țărănime și clasa capitalistă.

În aceste condiții, dacă caracterul politicii țărănești ar fi dat de ideologia liberală capitalistă, țărănimea ar subscrie subjugarea ei de către trusturile financiare, care ar obține astfel monopolul conducerii destinelor țării.

b. Țărănismul și conservatorismul

Atunci, poate că mișcarea politică a țărănimii își află locul în marginile concepției conservatoare? Niciodată n-a răsunat cu mai multă tărie glasuri pentru renașterea conservatorismului. Zadarnic se socotea că o dată ce au dispărut marii proprietari, clasa socială pe care se reazemă conservatorismul, doctrina ei a trecut în istorie, căci mai cu seamă în urma succesului electoral formal al conservatorismului din Anglia au apărut apostolii reconstituirii conservatorismului.

Reconstruirea conservatorismului se încearcă a se clădi pe o bază morală și pe una socială. Baza morală este credința că țărănimea a fost și este în esență conservatoare și tradiționalistă. Baza socială este: agrarianismul împotriva industrialismului.

Dar, înainte de toate, care sunt elementele fundamentale ale concepției conservatoare? Mai întâi, este ideea unei inegalități naturale a oamenilor și anume recunoașterea drepturilor câștigate pe baza acelei inegalități naturale a oamenilor (ierarhia!); în al doilea rând, este autoritarismul, și, în al treilea rând, tradiționalismul.

Statul este privit ca o comunitate economică, cu cele două misiuni mari: a înlesni educația forțelor naturale, dar și a conserva, în același timp, echilibrul economic

al forţelor sociale. Când echilibrul social al forţelor este zdruncinat de prefaceri economice şi sociale, atunci conservatorul devine romantic, face apologia trecutului, neagă prezentul şi dezvoltarea către viitor şi se leagă de elemente sociale care sunt gata să se scufunde. Astfel, conservatorismul are o predilecţie pentru „clasa de mijloc", pentru mica burghezie: meşteşugarii şi micii negustori.

Şi din ce elemente ar putea fi întocmită noua armată a conservatorismului? Evident, în prima linie, din marii proprietari care au rămas şi vor mai rămâne după expropiere. Aceştia au primit o puternică infuziune de sânge burghez în timpul revoluţiei agrare — fenomen care s-a petrecut şi în Europa şi în Franţa după revoluţia de la 1789. Apoi, prin însuşi faptul că au fost deposedaţi de pământ şi au fost despăgubiţi cu rentă, ei vor avea sau interese industriale sau interese financiare. În al doilea rând, ar intra în armata conservatoare elemente din clasa de mijloc: micii detailişti, care se găsesc într-un oarecare antagonism faţă de mişcarea cooperatistă ţărănească şi sunt subjugaţi de marele capital bancar, şi meşteşugarii meniţi decăderii prin procesul evoluţiei industriei mari, când condiţiile economice le îngăduie să reziste, înglobaţi în sistemul industriei mari sau direct în sistemul financiar capitalist.

Aceştia ar fi aliaţii ţărănimii!

Care e idealul lor? Au ei un ideal comun, pot elemente sociale atât de disparate să aibă un ideal comun? Desigur că nu. Politica micii burghezii împotriva proprietăţii de muncă, ca să se creeze o selecţie *à rebours* în dezvoltarea agrară, adică împotriva progresului agricol, împotriva intereselor superioare ale societăţii identice cu interesul producţiei?

Nici o politică împotriva capitalismului n-ar fi de conceput, căci ar fi contrară intereselor industriale şi financiare ale marilor proprietari. Atunci poate o politică anticapitalistă reacţionară, pentru susţinerea claselor de mijloc din industrie şi comerţ, care reprezintă din punctul de vedere al formelor de producţie organisme inferioare. Dependenţa detailiştilor şi meşteşugarilor de organizaţia capitalistă, ale cărei anexe sunt, nu îngăduie însă nici o asemenea orientare.

Este lesne de întrevăzut că în acest haos de tendinţe, care se anihilează reciproc, nu este loc pentru manifestarea politică a clasei ţărăneşti care are de îndeplinit un

rol determinant în opera de transformare socială a țărilor din răsăritul Europei în epoca istorică deschisă de războiul mondial.

10. ȚĂRANISMUL ȘI DEMOCRAȚIA MUNCITOREASCĂ

a) **Regim politic democratic**

Acțiunea politică a țărănimii nu se poate mișca decât în cadrul concepției democratice muncitorești. Țărănimea nu-și poate îndeplini misiunea ei istorică fără să se asigure un regim politic democratic.

Statele apusene au izbutit să-și asigure mai de mult un regim politic democrat. Procesul burgheziei împotriva feudalismului agrar era determinat, în special, de faptul că acesta era deținătorul puterii politice și burghezia a reușit să dărâme feudalismul, introducând regimul politic democrat. Alta este situația în statele agrare astăzi, după războiul mondial. Aici găsim votul universal, dar lipsesc garanțiile elementare ale libertăților cetățenești și autonomia comunală și întreaga viață socială este dominată de plutocrația bancară și de speculație, întărită și sprijinită de absolutismul guvernamental, de birocratism și militarism.

Lupta împotriva absolutismului a fost dusă în Apus de clasa care avea interese să introducă democrația politică și care era atunci burghezia. Am arătat cum în țările agrare din răsăritul Europei condițiile de dezvoltare ale capitalismului confundă interesele plutocrației financiare cu forma de stat absolutist, împrejurare care dovedește că numai clasele muncitoare și țărănimea sunt menite să poarte stindardul democrației politice în aceste părți ale lumii. Exemplul Danemarcii este în această privință edificator: țărănimea, întărită de intelectuali, și celelalte straturi oprimate este în stare să ducă lupta pentru democrația politică și să învingă.

b) **Țărănimea, puterea politică și transformarea socială**

O dată democrația politică întronată, țărănimea poate să cucerească puterea politică. Întrebarea este dacă o poate păstra și în ce sens va utiliza țărănimea puterea politică?

Concepția materialistă afirmă că există o perfectă concordanță între puterea politică și cea economică, deci o clasă socială nu poate să aibă un rol politic mai însemnat decât forțele sale economice. Dar chiar marxiștii resping această interpretare mecanică a materialismului și afirmă că puterea politică nu se confundă totdeauna cu cea economică. Ceea ce este însemnat, este constatarea că puterea politică nu poate fi întrebuințată după bunul plac, ci numai ținând seamă de condițiile economice. În cazul nostru, dacă puterea politică poate fi cucerită de țărănime ea nu va fi menținută decât dacă și în măsura în care se va ține seama de condițiile economice.

Atunci se pune întrebarea următoare: reprezintă clasa țărănească un interes contrar interesului societății, care nu este altul decât de a dezvolta forme de producție din ce în ce mai superioare?

Dacă condițiile de existență ale clasei țărănești ar fi în conflict cu necesitatea dezvoltării maxime a forțelor de producție ale societății, ea n-ar putea conserva puterea politică în mâinile ei, chiar dacă preponderența numerică i-ar acorda-o la un moment dat.

În al doilea rând, este țărănimea un obstacol în calea transformărilor sociale?

Socialiștii au răspuns totdeauna afirmativ. Postulatul principal al socialismului este socializarea. Pentru ce cer socialiștii socializarea mijloacelor de producție? Pentru două motive: pentru dreptatea socială și pentru asigurarea maximului de proprietate în societate. S-a dovedit, însă, că proprietatea de muncă corespunde în sfera agriculturii dreptății sociale și interesului productivității maxime. Deci, țărănismul nu este în dezacord cu idealul de progres al omenirii.

Dar nici socialiștii nu cer socializarea imediată, după experiențele care s-au făcut de la război încoace. Iată ce spune Kautsky în această privință:

„Modul de producție capitalist s-a dezvoltat de la căderea feudalismului numai trepat și nu în același fel în toate domeniile vieții economice. Găsim domenii în care exploatarea privată s-a transformat în monopol și reclamă socializarea, și altele în care nu se poate imagina desființarea imediată a exploatării private. În această privință toți socialiștii, care s-au ocupat în anii din urmă cu problema socializării, sunt de acord că ea nu se poate face decât treptat, că încă decenii înainte o însemnată

parte a producției va trebui să fie executată după sistemul capitalist"[1].

Atunci cum se împotrivește țărănismul transformării sociale? Întrucât se opune țărănismul la socializare, mai mult decât chiar socialiștii, și, mai mult decât reclamă rațiunea de existență a societății omenești, care este înainte de toate întemeiată pe producție și interesată de continuarea și prosperitatea acesteia?

c) Țărănism și industrialism

Dar s-ar putea obiecta că țărănismul ar fi ostil industriei. S-a arătat că nu există vreun dezacord între dezvoltarea unei clase de țărani de sine stătători și industria mare, ci, dimpotrivă, se descoperă o întregire reciprocă între dezvoltarea agriculturii țărănești și a întreprinderilor industriale mari.

Nici într-un caz nu se poate vorbi de agrarianism contra industrialism, în acest sens, de dezacord permanent și hotărât. Nici chiar doctrina poporanismului nu nega necesitatea industrializării, ci numai posibilitatea dezvoltării industriei capitaliste în mediile agrare înapoiate. Este probabil că procesul transformării, pe baza proprietății private și a concurenței libere, a statelor agrare din trecut în state industriale, nu se va repeta aidoma în statele agrare de astăzi. Chiar social-democratul Kautsky afirmă că în transformarea socială, nici nu se poate gândi ca o țară agricolă să străbată exact același drum în lumgimea și direcția lui pe care l-au făcut țările industriale de azi. „Dacă socialismul va birui în Apus, țările cu populație în majoritate agrară nu vor mai avea atunci să rătăcească întreg pustiul capitalist, ca statele conducătoare economicește, ca să ajungă în țara făgăduită a socialismului. Ele își vor putea ajunge țelul pe un drum foarte scurt"[2].

Dacă nu este inerentă țărănismului o tendință împotriva dezvoltării industriale, în schimb el este împotriva protecționismului vamal, creator al industriilor de seră, al trusturilor și carteluriilor. De asemenea, ori în ce loc se formează un monopol privat, țărănismul,

---

[1] K. Kautsky, *Op. cit.*, p. 182.

[2] *Ibidem*, p. 305—306.

reprezentând interesele majorității maselor producătoare și consumatoare, va prefera trecerea lui în mâinile colectivității în forma economică, potrivită intereselor producției.

d) **Sate și orașe**

Ca un corolar al antitezei agrarianism-industrialism, s-a descoperit un antagonism între sate și orașe. Anumite manifestări ar putea îndreptăți o asemenea constatare. Astfel, se relatează că, la Congresul de la Passau, în august 1920, al Internaționalei Verzi, ceea ce a atras și deșteptat mai mult interes a fost „ideea să se doboare odată pentru totdeauna ascendentul intereselor orășenești asupra celor ale satelor". Iar în programul minimal al partidului țărănesc sârb se găsește un punct analog: „Toate privilegiile posedate de orașe asupra satelor trebuie să dispară"[1].

Dar de ce natură sunt privilegiile posedate de orașe pe socoteala satelor? Sunt de ordin fiscal. Atunci se pune întrebarea: interesele civilizației reclamă ca banii adunați în sate să se cheltuiască într-o proporție mai mare pentru dezvoltarea orașelor și să se mențină prăpastia analfabetismului între sate și orașe?

Este oare astfel civilizația capitalistă amenințată de către țărănism? Dar, mai întâi, există o civilizație capitalistă, și unde se găsește ea? Civilizația capitalistă este concentrată în câteva state apusene: Anglia, Statele Unite, Franța, Germania, puțin în statele succesoare ale Austro-Ungariei și mai puțin în România și Rusia și în celelalte părți din sud-estul european.

Apoi, civilizația Europei nu este întemeiată în era capitalistă. Bazele civilizației sunt străvechi. Civilizația aceasta este răspândită în toate țările, orașele și satele. Ideile despre administrație și guvernare locală și centrală, ideile despre locul omului în natură, despre dominația asupra naturii și alte multe asemenea sunt patrimoniul general al umanității întregi, iar nu al civizației capitaliste. Apoi, civilizația capitalistă, acolo unde s-a dezvoltat în statele industriale, nu se găsește astăzi la o mare răspântie, nu se pune tot mai acut spre rezolvare marea problemă: cum să se controleze izvoarele

[1] Vezi, *Literature of Agrarian Reconstruction by David* Mitrany, în *Reconstruction in Europe*, 1923, Section XII, p. 762.

naturale și capitalul acumulat în interesul oamenilor, în loc să se îngăduie ca oamenii să fie exploatați în interesul unui sistem mecanic și în folosul unui pumn de privilegiați?

Zilele trecute s-a petrecut un eveniment pe care presa engleză îl numește epocal: Lordul Milner a deschis o campanie în ziarul „Observer" împotriva capitalismului nu după liniile socialiste, ci pe baza întrebării: care este serviciul pe care capitalismul îl aduce astăzi comunității? Aceasta este întrebarea cardinală după care se poate judeca un sistem economic.

Dacă aceasta este situația în care se zbate însăși civilizația capitalistă, dacă toate străduințele geniului uman sunt îndreptate către liberarea forțelor omului, ca să-i deschidă calea către desăvârșirea personalității sale, ce acuzație se poate face țărănismului, că în tendința sa de dezrobire și ridicare a maselor muncitoare rurale, se împotrivește privilegiilor orașelor, care au ca urmare ținerea satelor în bezna neștiinței și mizeriei sufletești? Nu este însăși manifestarea acelei tendințe o străduință pentru așezarea temeliilor civilizației, în aceste colțuri ale lumii, care nu s-au bucurat decât într-o măsură restrânsă de binefacerile civilizației capitaliste?

e) Țărănimea și muncitorimea industrială

Cu toate că nici atitudinea țărănismului față de industrie și nici aceea față de socializare și, cu atât mai puțin, concepția generală politică nu-i îndreptățește, totuși socialiștii au afirmat, până în timpul din urmă, că ar exista un antagonism ireconciliabil între țărănime și muncitorime. Dacă această constatare corespunde în parte realității sociale din statele din apusul și centrul Europei, chiar Kautsky recunoaște că „altminteri stau lucrurile în Rusia, în statele balcanice, în Caucaz... Acolo lucrătorii industriali și țăranii sunt încă aproape".

De altminteri, tendința de a prezenta țărănimea într-un antagonism oarecum natural față de proletariat, izvorăște din necesitatea de a nu tulbura armonia liniilor marxiste asupra evoluției sociale, reducerea luptelor de clasă la burghezie și proletariat și de a declara proletariatul ca depozitarul unic al misiunii istorice de transformare a societății.

De fapt, nici în statele industriale antagonismul dintre țăranul producător și muncitorul consumator nu este atât

în firea lucrurilor, întrucât prin mijlocul cooperației se poate realiza o conciliere între interesele producătorilor și acelea ale consumatorilor, dacă se înlătură prejudecățile de o parte și de alta. Înainte de toate trebuie să se recunoască aceea ce accentuează social-democratul Ed. David: „Agricultorul are un drept bun la prețuri, care să-i răsplătească munca plină de osteneli și de griji, astfel încât să poată trăi și el ca un om civilizat. Muncitorimea industrială nu poate să refuze nimic țăranului din ceea ce cere însăși la vânzarea forțelor sale de muncă".

Asemenea recunoașteri reciproce pot conduce chiar în statele industriale la o colaborare între muncitorime și țărănime, iar în ce privește statele agrare, în care muncitorimea industrială este de origine recentă și este apropiată, prin interese și țeluri comune, de țărănime, nimic nu poate zădărnici o cooperare politică între aceste două categorii sociale.

f) Țărănismul și intelectualii

Rolul intelectualilor se desprinde de la sine din elementele fundamentale ale țărănismului.

S-a ridicat din diferite părți acuzația că țărănismul ar fi antiintelectualist. Dar dacă țăranul nu apreciază îndestul pe intelectuali poate că aceasta se datorează distanței sociale creată între țărani și fiii lor, care ridicați prin învățătură la situații înalte și intrați în angrenajul societății capitaliste și-au uitat îndatoririle față de căminul părinților și de consătenii de ieri; sau, mai poate fi vorba, de indiferența țărănimii față de intelectualismul superior, în înțelesul că, în vreme ce satele rămân fără școli, fără nici o posibilitate de lumină, se creează institute pentru cercetarea lucrurilor transcendentale, cum ar fi de pildă teoria relativității a lui Einstein[5]. Toate acestea pot fi realități, dar ele au contingențe cu anumite situații sociale vremelnice, astfel că nu se poate vorbi cu temei de o trăsătură antiintelectualistă inerentă mișcării politice țărănești.

Dimpotrivă, țărănimea, care are interes ca societatea să fie organizată în așa fel încât toate trebuințele să fie satisfăcute din plin, înțelege necesitatea tehnicienilor, care, mai ales în această epocă de reconstrucție a lumii, au rolul cel mare de a fi experții oamenilor politici în toate domeniile.

Țărănimea are toată dragostea față de cărturarii care se apropie cu sinceritate de masele populare. Să ne întrebăm însă mai bine dacă intelectualii și-au înțeles rolul lor față de societate? Există două categorii de intelectuali: adepții fatalismului nedreptăților sociale, scepticii conservatorismului de ieri și adepții dogmei optimiste a progresului, liberalii de ieri și de astăzi. Și unii și alții se cointeresează în organizațiile economice, care sunt împotriva intereselor poporului și se miră dacă întâlnesc apoi indiferență, dispreț sau și ură în straturile populare din care s-au ridicat și pe care le-au părăsit.

Rolul intelectualității, în momentele în care se găsește lumea, în această mare operă de reconstrucție, este rolul personalităților conștiente, al celor care, ridicați din popor, știu că au de plătit o poliță poporului pentru că instituțiile de cultură de la al căror izvoare s-au îndestulat, au fost întreținute prin mijloacele stoarse din mizeria poporului muncitor.

g) Țărănism, Naționalism și Internaționalism

Și poziția țărănismului față de naționalism și internaționalism se definește lesne.

Țărănismul, ca mișcare politică a clasei țărănești în lupta împotriva întregului sistem de exploatare și dominație economică și politică a societății capitaliste, nu poate să manifeste nici o tendință de opresiune față de minoritățile etnice conlocuitoare. Concepția politică a țărănismului, asigurând dezvoltarea maximă a forțelor de producție și desfășurarea deplină a bunei stări în masele muncitoare — singura chezășie a progresului social — rivalitățile naționale dinăuntrul statului își micșorează însemnătatea și înlesnesc aflarea unei baze comune de conlucrare pașnică. Astfel, chiar dacă mișcarea politică țărănească dinăuntrul aceluiași stat poate fi vremelnic împărțită pe naționalități, ideologia ei socială fiind aceeași, conlucrarea diferitelor fracțiuni țărănești etnice se impune de la sine și deschide perspective largi pentru cea mai fericită dezlegare a problemei minorităților.

Există astăzi mai multe „Internaționale" în lume decât își poate închipui cineva. De bună seamă că cea mai puternică este aceea care n-are o ființă formală — Internaționala Marii Finanțe. Apoi vin internaționalele

socialiste: Internaţionala doua, a doua şi jumătate, a treia, Internaţionalele sindicale de la Moscova şi de la Amsterdam. Mai sunt: Internaţionala Ministerelor de Externe, Internaţionala Universităţilor, Internaţionala Crucii Roşii, Societatea Naţiunilor, Internaţionala Verde şi altele multe.

De bună seamă, nici una din aceste Internaţionale nu poate să suplinească rolul naţiunii. Naţiunea este un factor hotărâtor în determinarea progresului social, deci nici un partid nu poate să se creeze pe o bază internaţională. Internaţionalele pot fi anexe în dezvoltarea acţiunii politice; ele nu pot să devină supranaţionale.

De aceea toate Internaţionalele trăiesc atâta vreme cât servesc numai întregirea acţiunii politice a partidelor naţionale.

Dacă Internaţionala a treia, în afară de partea ei doctrinară, care n-a fost acceptată de toate partidele socialiste, n-a putut să prindă terenul aşteptat de conducătorii ei, aceasta se datorează faptului că s-a manifestat de la început ca „supranaţională", ca o instanţă care a voit să comande vieţii naţiunilor.

Internaţionala Verde a ţărănismului a fost întemeiată, în 1920, la Passau, din imboldul premierului bulgar Stamboliisky.

Stamboliisky a luat acea iniţiativă în speranţa — aşa a declarat — că ţăranii din toate ţările se vor uni, vor crea o mişcare universală a agrarianismului, care va pune capăt rivalităţilor economice între popoare, cărora li se datorează situaţia mondială critică actuală. Această Internaţională Verde, care pentru unii apărea ca o contrapondere faţă de Internaţionala Roşie de la Moscova, s-a manifestat de la început ca adeptă a ideii Societăţilor naţiunilor.

Totuşi, Internaţionala Verde n-a luat încă până acum un colorit definit. Având şi astăzi centru la Praga, ea apare pentru unii din intelectualii ţărănişti din statele slave ca o mişcare de reînviere a panslavismului intelectual şi democratic. Dat fiind caracterul ei vag şi tendinţele panslaviste, ea n-a putut să prezinte o bază de înţelegere între diferitele partide ţărăneşti. O asemenea bază de înţelegere va exista numai atunci când ideologia diferitelor partide ţărăneşti va fi identică şi când se vor putea aşeza ţeluri precise pentru acţiunea Internaţionalei Verzi.

Oricare ar fi însă soarta Internaţionalei Verzi, acţiunea ţărănismului nu poate urma decât în marginile

intereselor fiecărei naţiuni; iar mişcările internaţionale, ori de ce natură, nu pot fi privite decât ca o completare a anumitor funcţiuni, care n-ar putea fi îndeplinite numai prin acţiunea naţională izolată.

21 ianuarie 1923

NOTE

[1] Virgil Madgearu (1887—1940), economist, sociolog şi om politic. Profesor de economie naţională la Academia Comercială din Bucureşti, doctor în economie (Leipzig, 1911). Deputat din 1919, cu excepţia anilor 1931—1932, secretar general al partidelor Ţărănesc şi Naţional-Ţărănesc. Deţine mai multe portofolii: al Industriei şi Comerţului (1923—1929, 1930, 1932), de Finanţe (1929—1930, 1932—1933), al Agriculturii şi Domeniilor (1930—1931). Adversar al ideologiei promovate de Garda de Fier, este asasinat de legionari.

[2] Evoluţia agriculturii în secolul nostru infirmă aserţiunea lui V. Madgearu. „Exploatarea mică", cu alte cuvinte, parcelarea terenului arabil în loturi individuale, cu suprafeţe reduse de teren face imposibilă introducerea utilajelor cu randament superior, folosirea metodelor moderne de întreţinerea culturilor. Calea de dezvoltare a agriculturii, validată în statele puternic dezvoltate, este cea a unor ferme mari cu mii sau zeci de mii de hectare în care se poate realiza o exploatare intensivă a pământului, folosirea cuceririlor ştiinţei şi tehnicii şi, ca urmare, se obţin producţii mari la hectar.

[3] În dreptul roman: proprietate exclusivă, absolută, aplicată numai anumitor lucruri şi care se perpetuează; rezervată numai cetăţenilor.

[4] Adunare generală, for suprem.

[5] Teoria relativităţii (restrânse şi generalizate) a lui Albert Einstein (1879—1955) a revoluţionat fizica modernă şi, în genere, gândirea ştiinţifică din perioada contemporană.

LIBERALISMUL ECONOMIC

G. TAȘCĂ[1]

În perioadele tulburi, în vremurile de mari prefaceri sociale, oamenii își prăpădesc calmul: cea mai mare parte dintre ei pierd încrederea în forțele proprii și apelează — în descurajarea lor — la sprijinul unei forțe pe care o cred ei superioară lor și panaceu universal al tuturor relelor de care sufăr: *Statul*. Iar când această ființă superioară și atotputernică nu corespunde așteptărilor — ea este de vină de tot ceea ce se întâmplă în societate. Statul este de vină că viața e scumpă; statul e de vină că valuta scade; statul e de vină că unii negustori se îmbogățesc; statul e de vină că alții dau faliment; statul e de vină că nu se produce destul grâu; statul e de vină că aici se desfășoară un lux fără precedent; statul e de vină că dincolo cerșetorii zdrențăroși îți ațin calea; statul e de vină când nu ai cu ce te îmbrăca; tot statul când ai prea multe rânduri de haine. Omul simplu, ca și savantul găsesc explicația tuturor relelor sociale în reaua organizare a statului, ori în lipsa lui de diligență. Este foarte explicabil, ca atunci când lumea întreagă apelează la el, ori îl critică, omul de guvernământ să-și piardă el însuși cumpătul și să creadă cu tot dinadinsul că el, care reprezintă statul în lumea exterioară, trebuie să ia toate măsurile cerute de public. Cu succes ori fără, statul se face conducător de oști, gardist, vătășel, măturător de stradă, soră de caritate, precupeț, negustor de ghete, haine, ciorapi de mătase, roșu de buze ori crose de paradis, bancher, agricultor, exportator de grâne, fabricant de gaz, extractor de cărbuni, șef de gară ori șofer de automobil. Statul face de toate.

Care este pricina pentru care toată lumea apelează la această forță superioară? Pricina este că noi toți ne-am făcut o idee greșită despre ceea ce este statul.

Ce este, în adevăr, acest stat cu puteri nebănuite, de la care toți așteptăm ceva — iată acum când se

votează reforma impozitelor se vede bine — și căruia nimeni nu ar voi să-i de nimic?

Ideea de stat a fost constituită de marii filosofi și juriști ai veacurilor al XVII-lea și al XVIII-lea. Jurisconsultul german Savigny însă este acela care i-a dat o mare strălucire. Statul, în conceptul lui Savigny, este o ficțiune de drept, deosebit de colectivitatea indivizilor ce-l compun, și superioară ei, având dreptul de a cere totul și căruia totul trebuie să-i fie sacrificat.

Această entitate aparte, cu desăvârșire distinctă de masa unităților individuale ce o compun, este așa de puternică, încât în fața rațiunii de stat toate drepturile individului dispar, toate garanțiile lui se scufundă.

Statul este, prin urmare, o persoană nouă care se deosebește de indivizii ce reprezintă, pentru a lua în afară și pe deasupra lor o însemnare și o viață juridică independentă, așa încât între stat și indivizi se stabilesc raporturi de la suveran la supus.

Dacă aceasta este concepția despre stat, atunci este natural ca statul să se amestece în toate — în afacerile particulare ca și în cele publice — și e natural ca el să facă de toate, și industrie și comerț și agricultură, în afară de pază, de justiție etc., iar noi ceilalți, noi indivizii care compunem statul — să nu fim decât funcționari în acest stat; să ne dea ceea ce l-ar lăsa inima pe el să ne dea nouă. Concepția noastră despre stat s-ar reduce cam la ceea ce arată Caragiale într-o foarte frumoasă operă — *Conu Leonida* — când spunea că într-o republică ce se respectă fiecare dintre cetățeni trebuie să aibă o pensie, dacă nu și o leafă, și nici unul nu trebuie să plătească bir. Iar când soția lui Conu Leonida îl întreabă: dar de unde să plătească pensia dacă nu se plătește birul, el răspunde neted: aceasta e treaba statului.

Și cu cât ne întoarcem îndărăt, cu atât ideea aceasta de stat este mai adânc înrădăcinată în concepția oamenilor de guvernământ, pentru că nici una nu cadrează așa de bine cu absolutismul guvernelor de state naționale, de la sfârșitul Evului Mediu.

Nu este, dar, nici o mirare că puterile publice, în veacul al XVII-lea, intervin în chip minuțios până și în viața economică. Exista, pe vremea aceea, o credință înrădăcinată, că statul singur poate să asigure prosperitatea națiunii, pe când inițiativa individuală nu valorează nimic.

Asigurarea prosperității naționale se făcea de stat pe trei căi:

1. Prin concentrarea industriilor și comerțului în corporații de meșteșugari. În aceste corporații, indivizii nu puteau lucra după aptitudinile ori după gustul lor; pentru a face un meșteșug, trebuia să fii agreat de corporație și de patroni, care limitau numărul celor ce puteau intra în corporație. Regulamentele interioare determinau modul fabricării mărfurilor; opreau vânzarea sub un oarecare preț; interziceau patronului de a se muta dintr-un loc într-altul.

Dumneavoastră cunoașteți cu toții, în detaliu, organizarea acestor corporații, care au format tăria burgheziei din Evul Mediu și mai cunoașteți cu toții impietarea ce o aduceau libertății de exercitare a profesiunii, libertății de muncă, libertății de schimb și a libertății în general. Ceea ce cunoașteți mai puțin, este că, în vremea noastră, se preconizează o formă de organizare care se apropie de aceea care exista în Evul Mediu. Evident că este o distanță de atunci și până acum și că sunt, desigur, altele formele de amănunt, dar concepția este aceeași și aceeași este organizarea industrială ce se cere acum: ea cere ca statul să aibă mâna asupra tuturor întreprinderilor; totul să se facă din ordinul statului, pentru că așa cere interesul social.

În cele două opere publicate de Rathenau: *Intreita Revoluție* și *Încotro merge lumea?* el nu găsește altă soluție la relele de care suferă azi omenirea decât *organizarea*; iar prin *organizare* el înțelege ceea ce se înțelegea în veacul al XVII-lea și al XVIII-lea prin organizare.

Înainte, zice Rathenau, puteai să întemeiezi o industrie unde voiai, cum voiai și când voiai — de acum înainte, societatea are interesul să te întrebe, dacă prin această instalație nu risipești bunuri, nu cheltuiești zadarnic energie. Vrei să faci o fabrică de săpun, societatea te poate obliga să faci una de ghete; ești utilat pentru panglici, societatea îți poate ordona să faci pluguri. Nu mai poți face atâtea varietăți câte cer clienții. Vei face un singur fel de stofă, pentru economisirea muncii; o singură formă de ghete, una singură de automobil.

Cum vedeți, nu este mare deosebire între ceea ce se pretindea atunci și ceea ce se cere astăzi.

2. O a doua cale pe care statul o lua pentru asigurarea prosperității, era *politica de aprovizionare*. Politica aceasta este, de altminteri, foarte veche; ea era practicată de faraonii Egiptului, care adunau bucate în vremea celor șapte vaci grase ca să aibă cu ce nutri populația în perioada de restriște politică. Politica aceasta voia să o reînvieze răposatul Iancu Lahovary, prin legea coșarelor de rezervă. Statul, pentru a preveni lipsa, arată ce cultură se va face; nu era îngăduit să dezvolți cultura unei alte cereale decât grâul și era interzis producătorului de grâu de a-și vinde grâul aiurea decât în regiunea lui, și, mai ales, interzis de a vinde în străinătate. (Nu zic fără permis, căci dacă în toate privințele ne-am reîntors la politica economică a Evului Mediu, permisele sunt o invenție cu totul modernă). Producătorul, pentru a menține prețul scăzut al grâului, era obligat să vină în zile anumite cu grâul pe piața publică. (Nu existau pe vremea aceea datele statistice care ne îngăduie astăzi să ne dispensăm de această cerință.)

În vremurile noastre nu a lipsit nici îndemnul statului de a cultiva grâul, nici obligația de a menține prețul scăzut, nici aceea de a nu-l vinde decât în anumite regiuni, căci nu e mult de când prefecții nu lăsau grâul să iasă dintr-un județ pentru a trece în altul. Este, prin urmare, aceeași politică de aprovizionare care se practica la sfârșitul Evului Mediu — ce se practică azi, la noi, după război — aproape în aceleași condiții. Guvernul face cele mai mari sforțări pentru a asigura cultura grâului și, cu cât se amestecă mai mult, cu atât se face mai puțin grâu.

3. Un al treilea mijloc pentru a mări prosperitatea era aducerea aurului. Pentru atingerea acestui scop, mijloacele erau simple: export de mărfuri fabricate; oprirea importării de mărfuri; aducerea de materii prime; oprirea în țară a produselor agricole și a materiilor prime considerate drept bogăție națională; scăderea salariilor pentru a vinde mărfurile mai ieftin și mai ușor; scăderea prețului alimentelor pentru compensarea scăderii salariilor. Era, ceea ce se chema într-un cuvânt, *arti-*

ficialismul economic, împotriva căruia s-a ridicat şcoala economică de la începutul veacului al XVIII-lea, cunoscută sub numele de Şcoala economică liberală, ori individualistă.

LIBERALISMUL ECONOMIC

Economiştii din această şcoală plecau de la două observaţii foarte simple:

a) În societăţile cu organizare economică înapoiată, toată lumea lucrează. Societăţile înapoiate realizează visul utopiştilor, care vor suprimarea trântorilor, a leneşilor. Şi, cu toate acestea, sărăcia şi lipsa în această societate este în stare endemică şi generală.

Dimpotrivă, în societăţile înaintate, în ţările civilizate, există un număr de trântori alături cu muncitorii. Dacă unii dispun de foarte multe mijloace de trai şi alţii de mai puţine, este de observat că starea generală de trai al celui mai umil dintre muncitorii din această societate înaintată, este cu mult superior felului de trai al celui mai ridicat din societatea primitivă.

b) Mai este o a doua observaţie de făcut: în societăţile înapoiate, oamenii muncesc din greu şi variat. Omul de la ţară îşi drege plugul, îşi ascute fierul, pune o spiţă la roată, face două resteie, îşi găteşte mâncarea şi apoi pleacă la câmp; ară două ore, apoi paşte boii, vine acasă, pune o furcă la casă, adapă boii etc. Niciodată nu voi uita figura mirată a unui locuitor de la ţară, din Moldova, când îi spuneam că, după expropriere, producţia s-a împuţinat. *„De ce, Domnule, că noi muncim din greu şi mai mult ca înainte?"*. Pentru că înainte, în agricultură, mai puţin ca în industrie — dar totuşi se începuse — se practica o oarecare diviziune a muncii. La proprietar era un lemnar care pregătea plugurile; un fierar care bătea fiarele; un om care făcea mâncare la o sută, unul care păştea 100 de boi. Când se sculau oamenii dimineaţa, găseau totul gata şi plecau la arat. Se câştiga timp şi se intensifica munca.

În artificialismul economic este, dar, ceva primitiv. Dacă este aşa, atunci este sigur că starea aceasta nu mai putea dura. Economia trebuie să fie organizată altfel decât în societatea primitivă. O dată cu progresul ştiinţific şi transformarea mijloacelor de producţie, o nouă eră tre-

buia să apară în producţie şi de aci înainte toată mişcarea economică nu se mai sprijină pe date artificiale, ca până acum, ci pe legile naturale şi fatale ale producţiei şi ale mişcării bunurilor.

PRINCIPIILE PE CARE SE SPRIJINĂ LIBERALISMUL ECONOMIC

Principiile pe care stă aşezat liberalismul economic pot să fie reduse la trei:

I. *Legile economice naturale.* Producţia bunurilor ca şi schimbul se sprijină pe dreptul natural. Ordinea naturală se găseşte la baza întregului edificiu social. De la Heraclit şi filosofii stoici şi până la Hugo Grotius s-a înrădăcinat credinţa că tot ce există depinde de o lege generală, care se găseşte la baza universului.

De aici derivă şi dreptul natural. Aplicarea dreptului natural la fenomenele economice o face Locke şi cu Quesnay care sunt părinţii individualismului şi creatorii doctrinei neintervenţiei statului.

După principiile dreptului natural, demnitatea persoanei umane comandă să o laşi să urmărească scopurile ei legitime, fără să i se împiedice libertatea. Din aceste principii decurg legile economice naturale, pe care zadarnic am căuta să le schimbăm; datoria noastră este numai să căutăm să le utilizăm.

Pentru acei care tăgăduiesc ştiinţei economice acest caracter şi care privesc cu oarecare ironie legile pe care se bazează fenomenele economice, e de ajuns să pun în evidenţă o singură lege, care nu e numai de ordin moral, dar şi o lege fizică, şi care este — cum spunea H. Poincaré — poate singura lege sigură astăzi în Univers. Aceasta este legea *minimului de efort, a economiei forţelor.*

Este sigur că munca, mai ales după război, nu mai poate fi pusă în rândul al treilea ori al patrulea printre factorii economici şi nu mai poate fi privită ca un blestem, cum arată *Biblia,* scrisă în vremea când dăinuia sclavia. Munca este o binecuvântare; ea înnobilează omul, nu-l înjoseşte; ea singură îi dă omului putinţa să *creeze* şi, prin aceasta, să se apropie de fiinţa supremă. Zeii, în concepţia vechilor popoare, rezervau pentru ei cea mai frumoasă parte a vieţii — creaţia — şi dacă l-au pedepsit atât de crunt pe Prometeu, să-i fie ficatul sfâşiat de un vultur, iar pentru că durerea şi pedeapsa

să-i fie eterne, ficatul creştea peste noapte, aşa ca a doua zi să-i fie din nou mâncat, este din pricină că el smulsese din mâna zeilor secretul creaţiei, al industriei, al meşteşugului; îl învăţase pe om să muncească, să creeze; îi insuflase scânteia divină.

Cu toate acestea, omul nu munceşte numai din plăcerea de a munci, cum credea Fourier. El nu munceşte nici dintr-o nobilă datorie faţă de societatea din care face parte, cum cred utopiştii, constructori de noi organizaţii sociale.

Omul munceşte pentru a-şi satisface trebuinţele ori dorinţele, pentru că privaţiunea este pentru el o suferinţă. Face efort, pentru a evita o suferinţă. Acesta este singurul scop al activităţii. Acest rezultat, însă, el încearcă să-l atingă cu cât mai puţine sforţări posibile. Omul compară, în mintea lui, plăcerea şi suferinţa, şi numai când plăcerea ce-l aşteaptă întrece suferinţa, atunci se decide să lucreze. Aceste dorinţe ori trebuinţe pot fi de ordin material, intelectual ori moral.

Dacă munca s-ar face de plăcere, dacă la baza ei nu ar fi alt imbold, în societate ar fi un veşnic dezechilibru în producţie, pentru că toată lumea s-ar grămădi să muncească numai în ramurile de activitate în care munca este plăcută şi ar rămâne nepracticate industriile în care munca este mai puţin plăcută. Toată lumea ar cultiva rozele, dar nimeni nu s-ar coborî în mină. Aşadar, la baza muncii, ca şi la baza întregii organizaţii economice, rezidă interesul personal; el este imboldul oricărei activităţi economice.

El împinge la o producţie din ce în ce mai puternică; el la perfecţionarea tot mai mare a utilajului industrial; el la organizarea unei industrii care dă un maximum de randament, cu cât mai puţine cheltuieli de muncă şi de material; el, în sfârşit, la întreaga producţie modernă. Dar iată întrebarea care se pune şi pe care şi-au pus-o economiştii din Germania din şcoala intervenţionistă: producţia aceasta puternică nu va duce ea la zguduirea organismului economic? Mărfurile producându-se, numai din necesitatea de a se produce, fără nici o grijă de necesităţile de consumaţie, pot să ajungă să astupe, într-o zi, căile de circulaţie ale mărfurilor şi, în acest moment, vom avea o criză generală economică, care va zgudui bazele organizării sociale. Acest fapt i-a făcut pe socialişti să creadă că societatea se va prăbuşi din pricina unei crize generale. Pe măsură ce piaţa se umple

de mărfuri, în aceeași măsură puterea de achiziție a celor chemați să le consume — a lucrătorilor care sunt plătiți cu un salariu cu mult mai mic decât salariul just — scade. Este unul din acele antagonisme fatale lumii economice capitaliste de astăzi.

Pe zi ce trece, cei doi poli se îndepărtează unul de altul, pentru faptul că o dată cu creșterea producției și a cantității de mărfuri aruncate pe piață, mizeria lucrătorului crește, și, deci, puterea lui de achiziție scade. Această teorie socialistă s-a dovedit însă că nu corespunde cu realitatea. Și Marx și Engels au revenit asupra primei lor păreri. În cartea a II-a a *Capitalului*[1], Karl Marx arată că crizele survenind, după o perioadă de prosperitate, în care salariile sunt cele mai ridicate, explicația crizelor prin subconsumație pare o simplă tautologie.

Dacă crizele provenite dintr-o producție anarhică nu vor duce la prăbușirea organizării sociale, cum credeau socialiștii, ele, totuși arată îndeajuns — ziceau criticii școlii liberale — că producția burgheză bazată pe interesul personal duce la anarhie și dezechilibru social. Când fiecare lucrează în vederea interesului său personal, ca să câștige cât mai mult, fără grija dacă, prin câștigul său, nu ar putea vătăma vecinului; când unul vrea să distrugă pe concurentul lui, ca să câștige cât mai mult, lupta aceasta de fiecare minut și fără răgaz nu ne duce la lupta omului împotriva omului, *homo homini lupus* al lui Hobbes?

S-ar putea ca din această luptă să iasă armonia? S-ar părea că este imposibil. Și, cu toate acestea, lucrul este posibil. Von Ihering a văzut această posibilitate când spunea:

„Considerând întrebuințarea pe care interesul personal o găsește în organizarea Universului, mă întreb mirat cum se poate ca o forță care nu visează decât la infinitul mic, la mizerabilul eu, să realizeze totuși imensul mare. Interesul personal, care nu vibrează decât pentru el, construiește o lume."[2]

Anarhia în producție, care apare la prima vedere, vine să fie armonizată cu necesitatea de consumație, prin ajutorul unor legi economice, care derivă din aceea a minimului de efort: este legea de *cerere și de ofertă*

---

[1] Karl Marx, *Le Capital*, trad. Borchardt, Cap. II, p. 458.

[2] Ihering, *Zweek im Recht*, T. I., p. 52.

și aceea a *concurenței*, pe de o parte, și legea *debușeelor*, pe de altă parte.

Cu cât cantitatea de marfă aruncată pe piață este mai mare și cererea pentru această marfă mai mică, cu atât prețul mărfii scade; dimpotrivă, cu cât cantitatea de marfă este mai mică — față de cerere — pe o piață dată, cu atât prețul se ridică. Aceasta face ca, atunci când s-a produs o prea mare cantitate de marfă pe piață, ea fiind depreciată, capitalul și munca întrebuințate pentru producerea acestei mărfi, să fugă dintr-o întreprindere, care nu mai este remuneratorie și să înceapă să lucreze în cealaltă direcție, în care marfa fiind în puțină cantitate, este foarte prețuită. În chipul acesta se va produce tot mai puțină marfă într-o parte și tot mai multă în cealaltă, și astfel echilibrul economic se va stabili de la sine.

Niciodată, zice legea debușeelor, nu este prea multă marfă pe o piață. Nu am ajuns până acum la starea râvnită de atâția utopiști, a unei supraproducții de mărfuri, a unei supraabundențe, care ar duce la rezolvarea odată pentru totdeauna a chestiunii sociale: mărfurile fiind la dispoziția tuturor, întocmai ca aerul și apa, nu ar mai fi nevoie de nici o regulă de repartiție a bunurilor; am lua fiecare potrivit cu trebuințele. Dar la acest stadiu al producției nu am ajuns și mă tem că nu vom ajunge niciodată. Nu de prea multe produse trebuie să ne plângem, ci de prea puține. Dacă într-o direcție ni se pare că s-au produs prea multe mărfuri, este din pricină că mărfurile care trebuiau să servească de schimb, celor dintâi, sunt în prea mică cantitate; căci debușeul unei mărfi este o altă marfă. De îndată ce o marfă este în subproducție, potrivit legilor de mai sus, se va ridica în preț și imediat cantitatea ei va începe să sporească, până ce va putea să servească la scurgerea mărfii în supraproducție, căreia îi servește de debușeu. Astfel se stabilește echilibrul economic, armonia cântată de Bastiat: „Este un spectacol minunat, zice Bastiat, acela al interesului individual, realizând fără încetare ceea ce nu vrea să realizeze".

Nimic nu ajută la desăvârșirea acestui echilibru economic, ca libertatea de schimb, libertatea de circulație, libertatea de muncă, libertatea de contractare și înlăturarea oricărei constrângeri. Pentru doctrina liberală, libertatea nu este un postulat aprioristic, ci concluzia trasă din efectele sociale ale aplicării libertății.

După cercetări şi experienţe se ajunge, în chip normal, la ideea de libertate. Statul luat ca o colectivitate, ca rezultantă de voinţe individuale, nu trebuie să intervină decât pentru a înlătura piedicile ce se pun la existenţa acestei libertăţi, iar nu pentru a înlătura chiar libertatea: *libertatea de concurenţă*. De aceea, atunci când nu este posibilă libertatea de concurenţă, cum e la transportul pe C.F., la poştă, telegraf, canalizare, apă, tramvaie, nu este nici o raţiune ca statul să nu stabilească un monopol, căci tot este mai bun monopolul colectivităţii decât monopolul unuia singur.

Aşadar, şcoala individualistă nu se opune oricărei intervenţii a statului. Statul are rostul lui în organizarea socială; numai că intervenţia lui trebuie să fie determinată de ideea aceasta de garantare a libertăţii de producţie, de muncă, de concurenţă. Pe când doctrinele etatiste consideră, însă, intervenţia ca o stare normală, durabilă, definitivă, din cauza criticii adeseori nedrepte ce se face concurenţei şi libertăţii, dimpotrivă, doctrina liberală nu vede în intervenţie decât o pregătire şi o îndrumare către libertate. Intervenţia statului trebuie să ajute individul, iar nu să fie deprimantă pentru iniţiativa individuală.

Este, prin urmare, cu totul eronată ideea care pretinde că doctrina liberală ar fi în opoziţie cu spiritul istoric şi realist. Dimpotrivă, ea se bazează pe acest spirit; şi, din acest punct de vedere, este o miopie a doctrinarilor economiei naţionale, care, bazându-se pe aproape toate principiile şcolii liberale, critică totuşi această şcoală, fără însă să arate întrucât principiul de libertate este incompatibil cu economia naţională.

Iată primul principiu pe care se întemeiază această şcoală economică.

II. *Ideea de stat.* Al doilea principiu este o nouă concepţie de stat decât aceea întemeiată de Savigny şi despre care am vorbit adineaori. Dumneavoastră aţi văzut că filosofii veacului al XVII-lea, cum era Hobbes şi juriştii de mai târziu, ca Savigny, care consideră statul ca o persoană superioară indivizilor şi căreia totul trebuie să-i fie sacrificat. Între stat şi indivizi se stabilesc relaţii de la suzeran la supus. În această concepţie, statul devine o putere formidabilă. Pe aceeaşi concepţie este întemeiată şi puterea împăratului şi aceea a iacobinilor pentru a justifica omnipotenţa unei concepţii, şi aceea a bolşevicilor, care cerând statului confiscarea instru-

mentelor de producție, devin, prin aceasta, chiar mai puternici decat fostele regimuri. Statul este, în acest concept, adevăratul *Leviathan* a lui Hobbes. El nu suferă alături de el nici o viață independentă.

Nu aceasta este adevărata concepție despre stat. Acum mai ales, în urma frământărilor de principiu cu Jellinek în Germania și Duguit și Saleilles în Franța, concepția despre stat este cu totul alta. Statul se bazează pe realități, pe colectivitatea indivizilor ce-l compun; el este rezultanta voințelor individuale a celor ce compun colectivitatea; el trebuie să aibă necontenit în vedere această colectivitate, pentru că atât prețuiește statul, cât prețuiesc indivizii ce compun colectivitatea.

III. *Utilitatea socială.* În sfârșit, al treilea principiu pe care se întemeiază doctrina liberalismului economic este principiul utilitarist.

În toate împrejurările știința economică trebuie să țină seamă de utilitatea socială.

Instituția economică cea mai importantă și pe care se sprijină doctrina individualistă este, desigur, proprietatea privată.

Pe ce se întemeiază dreptul de proprietate? S-au dat o sumă de explicații cu privire la această instituție. Mai cu seamă la noi, cu ocazia expropierii, s-a pus înainte o teorie cu desăvârșire absurdă, și anume aceea că dreptul la proprietatea individuală s-ar întemeia pe *muncă;* de aci și formula: proprietatea acelora care o muncesc. Cei ce susțin această teorie, nu-și dau seama că voind să întemeiezi dreptul de proprietate pe muncă, suprimi acest drept, nu-l sprijini. Dacă e vorba de proprietatea pământului, este lucru elementar că omul, cu munca lui — oricât ar fi el creator prin muncă — nu frământă decât o foarte subțire parte a cojii pământului. În pură logică, el nu ar putea avea decât drept de proprietate asupra fructelor, nu și asupra pământului.

Nici dreptul de proprietate asupra fructelor, însă, nu se poate baza pe muncă. Posesorul unui sac de grâu poate spune el care muncă determină proprietatea? Este munca celui care a semănat și secerat grâul? A celui care a semănat, meliță și tors cânepa din care a făcut sacul? A celui care a scos fierul din mină și cărbunele, ori a aceluia care a făcut amestecul? A celui care l-a laminat; a celui care a făcut plugul și secera? Asupra unui sac de grâu sunt acumulate un număr mare de cantități de muncă. Și încă, în producția agricolă, diviziu-

nea muncii fiind puțin aplicată, am putea spune că grâul a fost produs aproape prin munca unui singur om. Dar în industrie, unde diviziunea muncii este dusă foarte departe, sunt 20 de oameni care iau parte la confecționarea unei perechi de ghete. Cine e proprietarul? În același obiect sunt o serie de munci suprapuse.

Justificarea proprietății nu este munca, ci utilitatea socială. Proprietatea individuală este capabilă să dea societății cea mai mare cantitate de bunuri, cel mai mare folos, de aceea societatea consfințește o astfel de proprietate.

Sau încercat și alte feluri de proprietate ori de folosință. S-a încercat proprietatea colectivă în triburile nomade; s-a încercat aceea colectivă a tribului, sau aceea din *mirul* rusesc; ori proprietatea colectivă a familiei, cum e în zadruga sârbă. De ce s-au părăsit toate aceste forme de proprietate? Pentru că s-a constatat că aceste forme dădeau o productivitate cu mult mai mică decât forma de azi.

În ziua în care se va găsi o formă de proprietate — alta decât cea individuală — care să poată produce cantități de bunuri mai mari decât cea de azi, proprietatea individuală va dispărea. Până atunci însă ea trebuie să rămână ca stâlpul organizației economice.

Așa încât formula: „pământul celui care-l muncește" trebuie schimbată: „pământul aceluia care e capabil să producă cea mai mare cantitate de bunuri".

Dar după cum proprietatea este bazată pe utilitatea socială, tot așa și *capitalul* este sprijinit pe utilitatea socială.

Dacă capitalul nu se socializează, cum cer comuniștii, este pentru că sub forma aceasta de apropiere individuală el ajută mai puternic producția și, prin urmare, contribuie să dea cea mai mare cantitate de bunuri societății.

Rusia a făcut experiența socializării capitalurilor. După câțiva ani de experiență, ea este nevoită să revină la capitalurile individuale. Dacă capitalurile prezente pot continua producția sub forma socializată, însă alte capitaluri noi nu se mai pot forma; nimeni nu va face un surplus de muncă și nu va destina producției o parte din bunurile lui, atunci când știe că de aceste bunuri el nu profită. Negreșit că ceea ce făcea până acum individul, ar putea să facă societatea: ar putea ea să capitalizeze. Societatea s-a dovedit, însă, neputincioasă în această direcție. Capitalul este rezultatul unui sur-

plus de muncă: nu societatea va face acest surplus de muncă; iar indivizii ce compun societatea nu vor face această sforţare dacă nu au interes să o facă. Cel puţin aceasta este starea lucrurilor, cu sufletul omenesc de azi.

Prin urmare, dacă păstrăm instituţia capitalului în societatea noastră, nu o facem de dragul unei tradiţii, ci pentru că este o necesitate socială, pentru că această formă dă cea mai mare utilitate societăţii.

Acelaşi lucru este şi cu libertatea muncii. Care este cauza pentru care toţi am adoptat această idee de libertate de muncă? Negreşit că sunt şi ideile filosofice-umanitare, care ne-au îndemnat să mergem către libertatea muncii. Dar nu este mai puţin adevărat că ceea ce a determinat, mai cu seamă, această libertate — ceea ce a făcut ca munca sclavului să fie înlocuită cu a şerbului iar a acestuia cu aceea a omului liber — a fost constatarea că munca care produce cea mai mare cantitate de bunuri este munca în libertate. Doctrina liberalismului economic se întemeiază, dar, pe ideea utilitaristă.

Acestea sunt cele trei principii pe care se întemeiază liberalismul economic.

Am terminat, cu aceasta, prima parte a conferinţei mele şi intru în dezvoltarea părţii a doua.

Este interesant de observat că cei care au construit acest frumos sistem doctrinar, al liberalismului economic, s-au ocupat de o singură problemă: aceea a *producţiei*. Cum se vor împărţi însă produsele sociale între cei ce au produs bunurile, era o problemă care trecea pe planul al doilea. S-a observat, însă, în toate împrejurările, că problema împărţirii este aceea care trebuie pusă pe planul întâi. Alianţa ţărilor balcanice a fost zguduită când a fost vorba de împărţirea cuceririlor. Ţări civilizate ca Anglia şi Franţa, unite şi supuse aceleiaşi discipline, au început să se despartă când e vorba de împărţirea cuceririlor. Şi adesea împărţirea onorurilor, la putere, slăbeşte partide care erau foarte puternice în opoziţie.

Dacă aceasta este doctrina liberalismului economic şi dacă ea este întemeiată pe principii atât de frumoase şi atât de solide, cum se face că în a doua jumătate a veacului al XIX-lea s-au ridicat atâtea critici împotriva ei, că ea a fost atât de maltratată şi că spiritul ger-

manic se mândrește a fi ridicat pe ruinele ei o doctrină care — credea el — va da adevărata soluție problemelor economice: *doctrina intervenției de stat?*

Doctrina liberalismului economic formulase o regulă de împărțire, care a rămas până astăzi cea mai bună și cea mai conformă cu justiția: regula de împărțire potrivit cu *echivalentul în utilitate*. Atâta cantitate de bunuri vei trage din masa socială de bunuri, câtă utilitate vei vărsa tu însuți în această masă. Omul, prin munca lui, produce o bogăție, această bogăție el nu o întrebuințează pentru satisfacerea trebuințelor lui, pentru că într-o societate în care domnește diviziunea muncii, nimeni nu produce o bogăție pentru dânsul, ci în scopul de a schimba bunul produs cu altul de care el are trebuință. Utilitatea pe care va avea-o bogăția produsă de noi, va depinde de aprecierea făcută de societate și, potrivit acestei aprecieri, vom putea lua în schimb, din masa socială, o cantitate mai mare, ori mai mică de bunuri. Grâul se cultivă mai greu decât orzul: el prezintă o mai mare utilitate socială. Cel care cultivă grâu, va putea lua, în schimbul lui, o mai mare cantitate de bunuri decât cel care cultivă orz. Nu este dar nici o nevoie de legi de încurajare a cultivatorilor de grâu, nici de munca silită pentru cultura grâului: jocul liber și natural al legilor economice va face să se producă tocmai acea marfă care prezintă mai mare utilitate pentru societate.

Aceasta este regula de împărțire formulată de școala liberală și, desigur, că ea este și justă și conformă cu interesul social. Această școală însă nu s-a ocupat deloc de aplicarea acestei reguli. Ea a crezut că este de ajuns să se organizeze producția, repartiția va veni de la sine. Dar, chipul cum s-a aplicat această admirabilă regulă de repartiție, chiar de la începutul veacului al XIX-lea, a fost o adevărată nenorocire. Doi economiști, chiar din școala liberală, loviți de consecințele aplicării libertății, în materie de împărțire, au tras concluzii foarte pesimiste: Ricardo, care arată că consecința progresului economic și social este acapararea bunurilor de către unii, care-și stabilesc, astfel, un monopol în detrimentul celorlalți și Malthus, care arată că populația sporind mai repede decât puterea de producție a bunurilor, se va ajunge într-un stadiu economic în care oamenii nu vor mai avea cu ce să se hrănească.

Observaţiile acestor economişti duceau cu necesitate la concluzia că într-un stadiu industrial în care concurenţa mâinii de lucru este cu mult mai mare decât aceea a mărfurilor, salariile vor scădea până la punctul la care lucrătorii nu mor de foame. Faimoasa lege de aramă[2] a salariilor îşi face apariţia şi starea muncitorului din veacul al XIX-lea pare că o confirmă.

Cu cât se dezvoltă industrialismul, cu atât maşina înlocuieşte omul adult; femeile şi copiii alungă din fabrică pe bărbat; acesta îngroaşă tot mai mult numărul acelora ce nu găsesc de lucru; armata de rezervă muncitorească devine o adevărată calamitate. Mizeria neagră a lucrătorului din această vreme întrece tot ce s-a putut vedea în trecut. Vina mare a şcolii liberale e de a nu fi băgat de seamă că industrialismul veacului al XIX-lea nu uzează, ci abuzează de principiul acestei şcoli; că principiul de libertate, care forma dogma pentru şcoală, era încătuşat şi călcat în picioare chiar în numele libertăţii.

Greşeala mare a acestei doctrine, sprijinită pe ideea de libertate, este că nu a băgat de seamă că însuşi libertatea uneia dintre părţile în conflict — libertatea muncii — era suprimată.

Pentru ca libertatea de muncă să fie păstrată, era de absolută necesitate să existe şi libertatea în contractare. Nu putea contracta însă în libertate, muncitorul fără lucru, ai cărui copii mureau de foame, fără o bucată de pâine, fără un băţ de lemn pe vreme de iarnă — şi bătând la toate porţile uzinelor pentru a găsi de lucru. El era, pentru camarazii lui, un concurent, un dusman, nu un tovarăş. El era silit să primească condiţiile patronului oricât de grele, oricât de inumane. Muncea 15—16 ore din 24, cu un salariu de mizerie, în ateliere rău construite, rău aerate: lucra de zi ori de noapte, cum era interesul patronului, fără nici o măsură de apărare împotriva exploziei cazanelor ori a otrăvurilor degajate de materialul întrebuinţat în industrie.

Contractul încheiat de un astfel de muncitor era exact la fel cu obligaţia luată de individul prins de pirati şi căruia i se impunea să-şi dea semnătura, cu cuţitul la gât. După cum acest contract, smuls prin violenţă, este considerat ca nul, de legea civilă, tot astfel contractul încheiat de muncitorul în mizerie, nu putea fi un contract valabil.

Înspăimântat de rigorile vechilor corporații, legiuitorul revoluției franceze a crezut că asigură contractarea în libertate, dacă interzice asociația muncitorilor. „Nu este permis cetățenilor de aceeași profesiune de a se asocia pentru pretinsele lor scopuri comune" zice legea Le Chapelier din 1791.

Legiuitorul revoluționar, ca și economiștii de la începutul veacului al XIX-lea, pierduseră din vedere că corporațiile erau asociații patronale, nu asociații muncitorești. Că, după 1800, patronii erau marii capitaliști. Că asociațiile de capitaluri erau formal prevăzute în legea civilă, art. 1491—1531 și, mai ales, în legea comercială sub forma de societăți în nume colectiv, în comandită, în comandită pe acțiuni, ori societăți pe acțiuni. Că, dacă capitalurile aveau mijloace legale de a se asocia, patronii fiind puțini la număr, pentru apărarea intereselor lor, se puteau uni, în afară de prevederile legii. În fața acestor asociații puternice, mâna de lucru era neputincioasă; muncitorul rămânea izolat; legea îi interzicea orice mijloc de asociație.

Era însă imprudent, injust și antisocial să autorizezi asociația de capitaluri și să o interzici pe cea de forțe. Interzicând lucrătorilor, sub pedepse severe, de a se asocia pentru acțiune, legiuitorul îi invită să se unească pentru rezistență. În loc de asociație, avem coaliția. Acest lucru nu a întârziat să se producă. Potrivit legii franceze de la 1864, coaliția era permisă. Numai atunci coaliția devine ilicită, când este susținută prin căi de fapt, de agresiune materială, violențe, sau când, pentru a o organiza și susține, se recurge la amenințări.

De-abia la 1884, sub guvernul Waldeck-Rousseau, s-a revenit în Franța la adevăratele principii de libertate și s-a dat voie muncitorilor să se asocieze și ei pentru apărarea drepturilor lor profesionale.

Mizeria tot mai mare a lucrătorului, neputința școlii economice de a vedea unde este răul și de a găsi remediul, a făcut-o să piardă din strălucirea ei. Pe ruinele ei s-a ridicat socialismul de stat și doctrina socialistă, care au înflorit în cea de a doua jumătate a veacului al XIX-lea. Intervenția de stat însă este o doctrină hibridă; ea este, în realitate, socialismul practicat de statul burghez spre deosebire de celălalt socialism, care — cum se vede în Rusia — este realizat tot cu ajutorul statului, dar al statului proletar.

Dictatura proletară, însă, înseamnă intervenţia proletar în toate ramurile de activitate — fără suprimarea proprietăţii private, căci, deocamdată cel puţin, s-a renunţat la suprimarea ei — întocmai după cum intervenţia statului în sistemul germanic, înseamnă dictatura statului burghez.

Sprijinit pe această doctrină de intervenţie de stat, statul german a realizat acea frumoasă operă de asigurare muncitorească, care a avut un răsunet imens în lumea întreagă. Cu această operă de asigurare s-a dat, firește, prestigiu şi doctrinei sociale. Cu toată această aureolă, doctrina intervenţiei de stat s-a dovedit o doctrină cu totul superficială. În ramura producţiei ea anihilează cu totul rolul individului şi, astfel, scade producţia, pe când şcoala liberală o intensifică spre cel mai mare bine social; iar în repartiţie, şcoala intervenţiei nu aduce nici o regulă de împărţire.

În afară de această lege a asigurărilor muncitoreşti, toate celelalte legi de protecţie a muncitorului nu au putut fi aplicate, cu toată intervenţia statului. În ţara noastră nu s-a aplicat niciodată, nici legea repaosului dominical, nici aceea a unui maximum de ore de muncă; nici aceea a excluderii femeilor şi copiilor din fabrici[3].

Era cu neputinţă să nu se ajungă la înlăturarea acestor legi, când interesaţi la eludare erau şi muncitorul adult, şi femeia, şi copilul, şi patronul. Toţi aceştia, atraşi de câştigul ce-l realizează pentru moment, sunt interesaţi să eludeze legea, fără să se gândească că orice copil intrat în fabrică exclude un adult.

Intervenţia de stat s-a dovedit, dar, cu totul neputincioasă pentru rezolvarea chestiunii sociale.

Şcoala socialistă a formulat şi ea una sau chiar două reguli de împărţire: aceea a *echivalentului în muncă* şi aceea de împărţire potrivit cu *trebuinţele*. Amândouă, însă, sunt inaplicabile.

De acest lucru s-au convins comuniştii ruşi după trei ani de experienţă comunistă. Ei admiseseră, la început, principiul de împărţire potrivit cu trebuinţele fiecăruia dintre cei ce făceau parte din statul proletar. În acest sistem, însă, munca obligatorie şi profesia impusă sunt de rigoare. După el fiecare muncitor trebuia să fie un soldat din armata roşie: munca în aceste condiţii este o tortură, iar producţia este mediocră. După trei ani de experienţă, comuniştii ruşi se întorc la regula de împărţire stabilită de şcoala liberală economică şi

anume, ca salariile, în această societate comunistă, să fie fixate potrivit cu abilitatea profesională, cu greutatea muncii, cu rolul pe care producția unde se exercită munca îi ține în societate, cu un minimum de subzistență, adică, într-un cuvânt, cu utilitatea socială ce o prezintă produsul muncii.

Suntem dar nevoiți să ne reîntoarcem la doctrina care a pus bazele economiei politice. Această doctrină făcuse greșeala să încătușeze libertatea de muncă a lucrătorului prin suprimarea dreptului său de asociație. De îndată ce acest drept de asociație în sindicate profesionale i-a fost acordat muncitorului, de îndată ce dreptatea s-a făcut și de îndată ce, prin urmare, doctrina liberalismului economic a revenit la adevăratele principii, lucrurile s-au schimbat cu totul.

Lucrătorii asociați în sindicate tratează cu patronul pe picior de egalitate. De aci înainte repausul duminical este respectat; copilul și femeia sunt înlăturați din fabrici; atelierele se construiesc mai igienic; ziua este fixată la 8 ore — lucru pe care nimeni nu-l credea posibil înainte de a se constitui lucrătorii în asociații sindicale; se fixează un minimum de salariu; se fac contracte colective de muncă.

De îndată ce lucrătorii își recapătă libertatea, toată chestiunea socială capătă o nouă față și aceasta numai prin jocul liber al forțelor individuale fără nici un fel de intervenție din partea statului.

După o lungă perioadă de eclipsă determinată de greșelile făcute în aplicarea regulilor formulate de doctrină, această școală economică reintră din nou în viață, cu o nouă putere dată de experiența socială făcută după război și cu strălucirea dată de constatarea existenței legilor neschimbate ale științei.

Pe baza acestor legi și principii, putem clădi o organizare industrială, un regim de circulație și o împărțire de bunuri, care să se apropie de un ideal de dreptate.

În loc de o societate în care fiecare cetățean să fie sclavul statului; în care inițiativa individuală să fie distrusă; în care fiecare să muncească după comandă; să lucreze cât vrea, cum vrea și unde vrea statul; în care proprietatea să fie în tot momentul amenințată de impietarea statului; în care să nu știi ce ai; să nu știi pe ce contezi; în care energia lâncezește, inteligența nu e apreciată și nici răsplătită; în care împărțirea se face după reguli arbitrare: în care statul face industrie, face co-

merț, face meserie, face export, și de câte ori pierde se acoperă din averea indivizilor; în care cei ce fac eroruri mari se pedepsesc pentru că li se ia averea pentru a se da unora care nu lucrează, sub cuvânt de dreptate socială, în care categoriile sociale, supunându-se nu știu cărui determinism istoric, caută să se sfâșie între ele; în care, sub pretext de luptă de clasă, se asmut chiriașii împotriva proprietarilor, cei de la țară împotriva celor de la orașe, lucrătorii împotriva conducătorilor, consumatorii împotriva negustorilor, funcționarii împotriva statului, adică a lor înșiși — *bellum omnium in omnes*[1], am avea o societate în care fiecare străduindu-se să-și asigure interesul lui personal, ar ajuta pe semenul său; în care producția ar lua o mare dezvoltare, cantitatea de bunuri s-ar spori considerabil și, din masa astfel sporită, fiecare ar lua potrivit cu utilitatea socială pe care el însuși o aduce în societate; în care, la adăpostul libertății de asociație, s-ar face contractarea pe teren de egalitate și împărțirea ar fi făcută cu cea mai mare justiție; în care proprietatea ar fi respectată, dreptul fiecăruia garantat; în care chiar dacă ar exista oarecare neegalități sociale, însă nivelul bunei stări a celui mai umil ar fi cu mult superior celui mai fericit din societatea în care ar domni egalitatea; în care libertatea schimbului ar duce la înfrățirea popoarelor. În care, desigur, că această stare nu ar surveni deodată, dar tendința ar fi aceasta.

Între aceste două stări sociale avem de ales și îmi pare rău că timpul măsurat pentru o conferință nu-mi dă putința să vă arăt că nu există o a treia.

28 ianuarie 1923

NOTE

[1] Gheorghe Tașcă (1879—1951, mort în închisoarea de la Sighet), economist. Doctor în economie (1907, Paris), profesor de economie la Facultatea de Drept de la Academia Comercială din București (1924), membru corespondent al Academiei Române, ministrul comerțului și industriei (1932), ministru plenipotențiar la Berlin (1930—1931).

[2] Formulată de Ferdinand Lassalle (1825—1864), după care salariul în capitalism nu poate depăși limita minimului de mijloace de subzistență necesare întreținerii muncitorului și a familiei sale. Creșterea peste această limită a salariului, conform lui Lassalle, ar atrage după sine și creșterea numărului căsătoriilor și, ca o rezultantă directă a acestui lucru, pe cel al nașterilor. Această creștere a natalității, la rândul său ar avea ca efect reducerea salariilor și, în mod firesc, micșorarea veniturilor muncitorilor de unde, implicit, reducerea nașterilor.

[3] La 18 iunie 1925 este adoptată Legea pentru reglementarea repausului duminical și al sărbătorilor legale, iar în 1928 Legea cu privire la ocrotirea muncii minorilor, a femeilor și a duratei zilei de muncă. Conform acestei din urmă legi, vârsta admiterii în întreprinderile industriale era de 14 ani. Tot prin această reglementare se interzicea lucrul de noapte și munca în subteran pentru tineri sub 18 ani și femei.

[4] Corect, *Bellum omnium contra omnes,* Războiul tuturor contra tuturor (*Leviathan,* Hobbes).

DOCTRINA LIBERALĂ

I. G. DUCA[1]

Institutul Social Român a avut o fericită inspirație când a cerut reprezentanților diferitelor noastre înjghebări politice să vă vorbească despre doctrinele lor. Este de mult un obicei la noi să se spună că între partidele politice sunt deosebiri de persoane, de ambiții, nu de concepții și de doctrină. M-am ridicat pururea împotriva acestor afirmări inexacte, care porneau fie de la cei ce nu îndrăzneau să-și dezvăluie adevăratele credințe de frica impopularității lor, fie de la cei ce socoteau că anume echivocuri sunt, din punct de vedere tactic, o supremă abilitate, fie, în sfârșit, de la cei ce geloși de izbânzile unei anume doctrine și îngrijorați de înfrângerile propriilor lor doctrine, își închipuiau că proclamând lipsa de doctrină a tuturor, sau, mai bine-zis, confuzia generală a doctrinelor, vor izbuti să se salveze pe ei și să discrediteze adversarii.

Această calomnie — ca toate calomniile — a prins. Și e bine că avem astăzi, și unii și alții, prilejul într-o incintă științifică, deci, obiectivă, să ne arătăm limpede și pe față credințele în temeiul cărora cerem încrederea țării și revendicăm dreptul de a-i conduce destinele.

Doctrina național-liberală este lămurită. Ea se poate rezuma în următoarea formulă: „Progresul sub toate formele în cadrul încă al concepției proprietății individuale".

Într-adevăr, liberalismul consideră că societățile omenești se dezvoltă potrivit unor anume legi, mai presus de voința oamenilor, și că în această veșnică prefacere datoria organizațiunilor politice e să adapteze formele legale nevoilor reale, impuse de diferitele faze ale evoluției popoarelor. Prin urmare, liberalismul reprezintă, prin esența lui, ideea de progres.

Progres nu înseamnă salturi, progresul nu e violență, progresul e grija, grija permanentă a viitorului, e preocuparea de a-l pregăti și de a-l asigura. În înțelesul

doctrinei liberale, progresul nu e zvâcnire incoerentă, ci mișcare organizată.

Dar progresul mai e ceva: el e dușmanul forței de inerție care pornește de la iluzia că omenirea poate sta pe loc și a forței de reacțiune care cu naivitate crede că viața socială poate să se reîntoarcă la formulele trecutului. Liberalismul are ochii ațintiți înainte, privirile lui cercetează într-una căile pe care omenirea se îndreaptă întru înfăptuirea nevoilor ei a tot stăpânitoare.

Când zic progres întrebuințez acest cuvânt mai mult în interesul de fatală transformare decât de progres propriu-zis, căci cunosc prea bine relativitatea credințelor și a cuceririlor omenești pentru a mă socoti îndrituit să afirm că aceste fatale transformări sociale, luate *in abstracto*, constituie toate progrese, și, afară de aceasta, noțiunea de progres în sine este prea elastică și prea discutabilă pentru ca ea să poată sluji de criteriu fix al valorii intrinseci a diferitelor prefaceri omenești.

Dar doctrina liberală nu se mulțumește să urmărească progresul social. Ea nu-l vrea, ea nu-l admite, ea nu-l reclamă decât în cadrul proprietății individuale. Doctrina liberală nu contestă că în domeniul speculațiilor intelectuale se poate concepe și organizare socială bazată pe negația proprietății individuale, dar ea nu crede viabilă o astfel de organizare și, ca atare, o respinge, o respinge ca pe o fantezie a imaginației, ca pe o nesocotire a realităților existente sau posibile.

Însă o doctrină politică, adică o concepție de viață socială, nu este realizabilă prin simpla ei enunțare. Se cere ca ea să se reazime și pe câteva mijloace practice de înfăptuire.

Așa fiind, doctrina liberală crede cu putință realizarea progresului cât de înaintat în cadrul concepției proprietății individuale numai prin ordine, prin democrație, prin naționalism și prin armonie socială.

Acestea sunt, ca să zicem așa, cele patru coloane care susțin templul doctrinei liberale.

Prin ordine: liberalismul nu crede posibil progresul fără ordine. Ordinea e generatoare de progres, întocmai precum dezordinea e generatoare de anarhie.

Sunt unii care văzând preocuparea de ordine a doctrinei liberale s-au și grăbit să insinueze că liberalismul nu este decât o formă mai mult sau mai puțin ipocrită a conservatorismului.

Vom arăta mai târziu în ce stă deosebirea fundamentală dintre aceste două doctrine, deocamdată e destul să spun că nici o minte nepărtinitoare nu poate să confunde ordinea în mișcare cu ordinea în rezistență, așa încât liberalismul nu se preocupă de diferitele variante ale ideii de ordine, ci el vrea numai să opună ideea ordinii ideii de dezordine.

Prin democrație, liberalismul nu crede posibil progresul în vremurile noastre fără democrație, adică fără guvernarea poporului. Prin popor și pentru popor. N-am să mă întind aici asupra ideii democratice și nu mă voi lăsa ispitit să discut meritele, sau să înregistrez lacunele sistemului democratic de azi. Vreau numai să observ că viața modernă este stăpânită de fenomenul atotputerniciei ideii democratice și să pun în opoziție ideea democratică cu ideea demagogică, fiindcă liberalismul e adânc convins că demagogia înăbușă orice posibilitate de progres.

De altfel, demagogia e ușoară. Ea trezește toate speranțele, atâță toate patimele. Tulbură fără să potolească.

Democrația e grea, e ingrată. Datoria ei e să înfrâneze pornirile nesănătoase, să ridice stavila rațiunii în fața valurilor pasiunii, să spună adevărul când mulțimea așteaptă măguliri.

Sunt cazuri în care democrația cere să se opună necesitățile realizării farmecului făgăduielilor și de aceea democrația liberală cunoaște nedreptățile trecătoare ale impopularității, dar, în schimb, ceea ce clădește, clădește pe temelii sănătoase, și operele ei supraviețuiesc clevetirilor care se risipesc și patimilor care se sting.

Prin naționalism, liberalismul nu crede posibil progresul decât întemeiat pe dezvoltarea forțelor naționale. Fiecare națiune este un tot, fiecare națiune a ieșit din frământările ei istorice, cu însușirile, cu scăderile, cu trăsăturile ei caracteristice.

A face politică, adică a guverna o asemenea națiune, făcând abstracție de toate aceste elemente constitutive ale ființei sale, e a încerca o contradicție logică. Firește, naționalismul nu trebuie luat în înțelesul său restrâns, intransigent sau intolerant. Doctrina liberală respinge manifestațiile violente ale așa-zisului naționalism exclusivist și strâmt ca un fenomen morbid, ca o dovadă de slăbiciune, sau ca o mărturisire de nepricepere... a nevoilor superioare, de armonie socială, fără de care societățile omenești nu pot avea o dezvoltare normală.

Şi mă grăbesc să adaug că în ţările tocmai în care sunt minorităţi etnice, numai recunoaşterea drepturilor lor depline concordă cu cerinţele, cu tradiţiile doctrinei liberale. Ceea ce vrea, însă, doctrina liberală e să opună ideea naţională ideii internaţionale, fiindcă naţionalismul, în înţelesul său larg, e condiţia progresului, pe când internaţionalismul, prin nesocotirea însuşirilor specifice ale fiecărei naţiuni, prin nivelarea teoretică a unor rase cu mentalităţi şi cu tradiţii deosebite, stânjeneşte adevăratul progres.

Nu e vorba, naţionalismul e de mai multe feluri. E naţionalismul teoretic: mai multă dragoste pentru cei de acelaşi sânge şi de aceeaşi credinţă. E naţionalismul cultural, adică nevoia de a intensifica manifestaţiile cugetării şi artei proprii fiecărei naţionalităţi în parte. E, în fine, naţionalismul economic, care la urma urmei nu e decât un instinct de conservare, mijlocul de a salva individualitatea materială a fiecărei naţionalităţi, de a împiedica cotropirea ei de către elemente superioare prin puterea sau prin organizarea lor.

Naţionalismul astfel înţeles nu exclude colaborarea cu străinătatea. Dimpotrivă, el o reclamă ca o nevoie şi ca un stimulent. Naţionalismul sentimental ştie că nici un popor nu trăieşte izolat în spaţiu. El are conştiinţă de toate contingentele mediului înconjurător, el e numai expresia dorinţei firești de a se îngriji de sine mai mult decât de aproapele. Naţionalismul cultural ştie şi el că o sumă de cuceriri ale gândirii sunt patrimoniul comun al omenirii întregi. Departe de a respinge acest patrimoniu se simte fericit şi mândru, că face parte integrantă dintr-însul, dar se străduieşte să păstreze nota specifică în opera obştească. Naţionalismul economic ştie că ziduri chinezeşti nu se pot înălţa, că infiltraţia capitalurilor străine e fatală şi necesară, dar vrea să găsească formule de armonizare care să înlăture acaparearea unora şi sugrumarea celorlalţi; întâi, fiindcă progres fără neatârnare nu se poate şi, în al doilea rând, fiindcă neatârnarea politică fără neatârnare economică iarăşi nu se poate. Liberalismul îmbrăţişează deopotrivă toate aceste forme de naţionalism.

Prin armonia socială, liberalismul nu crede posibil progresul decât prin evoluţie şi evoluţia nu poate fi dobândită fără armonia socială. Doctrina liberală consideră că viaţa unei societăţi trebuie să fie mişcare, dar că mişcarea nu trebuie asigurată prin ruperea echilibru-

lui social, ci, dimpotrivă, prin menținerea permanentă a acestui echilibru.

Firește că revendicările sociale implică în anumite momente o grijă mai vie a intereselor unei clase decât a intereselor celorlalte clase, dar dacă susținerea acestor interese și revendicări se face cu ură împotriva unora, cu exclusivism împotriva altora, fără preocuparea neîncetată a menținerii unui echilibru între toate părțile, acțiunea socială astfel condusă nu poate să ducă fatal decât, sau la un progres relativ, fiindcă va fi dobândit cu prețul unor reacțiuni violente și a unor resentimente primejdioase, sau la ruperea definitivă a echilibrului social, adică la revoluție. Doctrina liberală e prea însetată de progres real pentru a se mulțumi cu o stare de lucruri care nu asigură decât un progres discutabil sau cu o revoluție care în credința ei adâncă e moartea oricărui progres.

Iată de ce liberalismul socotește armonia socială ca o condiție esențială a îndeplinirii concepțiilor lui.

Încă o dată: prin armonia socială progresul e asigurat, prin lupta de clasă el e amenințat.

Și acum după ce am precizat în ce constă doctrina liberală, care sunt cele patru concepții fundamentale pe care ea se reazemă întru realizarea ei, după ce am văzut cum ideea de ordine se opune ideii de dezordine, ideea democratică ideii demagogice, ideea națională ideii internaționale, și armonia socială luptei, distrugătoarei lupte de clase — se cuvine să arătăm și care sunt deosebirile dintre doctrina liberală și celelalte doctrine.

Cea mai bună dovadă a tăriei doctrinei liberale stă tocmai în faptul că deosebirile între ea și celelalte doctrine sunt atât de bine definite încât exclud orice confuzii posibile.

Să le luăm pe rând.

Voi începe cu doctrina conservatoare. Deosebirea între ideea conservatoare și cea liberală e că cea dintâi e o doctrină de rezistență, pe când cea de a doua e o doctrină de progres. Una trage înainte, cealaltă înapoi. Așa încât fiecare pas în dezvoltarea socială reprezintă o izbândă pentru liberalism și o înfrângere pentru conservatorism.

La drept vorbind, istoria vremurilor moderne nu este decât un lung șir de capitulații conservatoare. Nu tăgăduiesc că au fost partide conservatoare mai dibace decât altele, că unele au știut să ascundă mai mult sau

mai puţin bine înfrângerile suferite, că altele au avut prudenţa să cedeze *in extremis* ca să evite catastrofa capitulaţiilor mărturisite. Dar acestea sunt manifestaţii ale tacticii conservatoare. Doctrina în toate ocaziile a ieşit învinsă. Nici o manevră şi nici un artificiu n-au putut s-o scape. Recunosc, însă, că conservatismul subzistă şi va subzista dezastrelor, pentru că e firesc că orice forţă de progres să provoace, în chip mecanic, şi o forţă de rezistenţă, aşa încât atâta vreme cât va fi o doctrină liberală va trebui să existe şi una conservatoare. Ele sunt nedespărţit legate una de alta întocmai ca umbra de lumină. Vă cer însă voie să prefer lumina umbrei care se târăşte după ea.

Deosebirea între doctrina liberală şi doctrina naţionalistă e că doctrina liberală priveşte viaţa socială sub toate multiplele ei aspecte, pe când doctrina naţionalistă o priveşte sub prisma specială, fatal îngustă şi exclusivistă a ideii naţionale. Ceea ce pentru liberalism nu este decât o parte dintr-un complex, pentru naţionalism este complexul însuşi şi veţi înţelege uşor că alta e viziunea ce poţi s-o ai privind fenomenele sociale cu ferestrele larg deschise şi alta viziunea ce poţi s-o ai când singur te osândeşti să le priveşti prin crăpătura unui zid.

Deosebirea între doctrina liberală şi doctrina ţărănistă stă în faptul că ţărănismul e bazat pe ideea luptei de clasă, pe când liberalismul pe armonia socială. Ţărănismul îmbrăţişează interesele exclusive ale ţărănimii în lupta de ură violentă cu toate celelalte categorii sociale. Liberalismul urmăreşte înfăptuirea sinceră şi deplină a revendicărilor ţărăneşti, dar armonizându-le cu interesele legitime ale celorlalte clase.

De altminteri, ţărănismul este o doctrină care teoretic nu se poate susţine, fiindcă urmăreşte o imposibilitate logică. Într-adevăr, lupta de clasă implică ruperea echilibrului, adică ideea revoluţiei sociale şi de aceea veţi observa că pretutindeni partidele bazate pe concepţia luptei de clasă sunt şi partide revoluţionare, cum sunt partidele socialiste. Dar să pretinzi, în acelaşi timp, că eşti partid de evoluţie şi să susţii totodată şi lupta de clasă, este cel puţin un păcat împotriva bunului simţ şi al logicii, şi atunci din două lucruri una: sau ţărănismul, din lipsa de pregătire teoretică, n-a ajuns încă la deplina dezvoltare a doctrinei sale, sau el este conştient că în realitate reprezintă o doctrină revoluţionară, dar din consideraţii tactice menţine o etichetă evoluţionistă

în flagrantă contradicție logică cu lupta de clasă, cu concepția hotărât revoluționară care stă la temelia lui.

Din această dilemă nu poți ieși.

Bârfitorii — și știți că pretutindeni și întotdeauna au fost și vor fi — vor putea să mai facă și alte ipoteze. Nu vreau însă să intru pe această cale spinoasă. Sunt aici ca să fac constatări și să precizez deosebiri, nu ca să alunec pe povârnișul criticilor sau al polemicilor.

Deosebirea între doctrina liberală și cea socialistă e că liberalismul nu concepe progresul social decât în cadrul proprietății individuale, pe când socialiștii nu cred progresul posibil decât prin desființarea proprietății individuale. Cu alte cuvinte: orice progres social, fie el cât de înaintat, dacă nu trece pragul ideii de proprietate individuală, rămâne în domeniul doctrinei liberale, de îndată ce trece de pragul ideii proprietății individuale intră în ținuturile vaste și foarte atrăgătoare pentru speculații intelectuale, ale socialismului.

Trebuie să mărturisesc că oricare ar fi simțămintele noastre față de socialism, un omagiu i se cuvine. Socialismul e o doctrină sinceră și lămurită. Ea nu se pune la adăpostul abilităților trecătoare spre a-și ascunde adevăratele gânduri, ea nu întreține echivocuri ca să poată câștiga foloase de pe urma lor. Ea afirmă răspicat pe față, uneori cu brutalitate, întotdeauna sus și tare credințele ei. Cu doctrina socialistă lupta e deschisă nu ascunsă, știi că poți să fii învingător sau învins, dar știi că nu vei fi atras nici cu flori otrăvite, nici lovit cu pumnul pe la spate.

De altfel socotesc că, în ultimele vremuri, lupta cu socialismul a devenit ceva mai ușoară. Socialismul beneficia față de doctrinele așa-zis burgheze de o mare superioritate: era necunoscutul, și cunoașteți magia atotputernică a necunoscutului asupra tuturor minților omenești. Oricine își putea spune: dacă am încerca să distrugem bazele organizării sociale actuale, dacă am reclădi din temelii o nouă organizație fără proprietate individuală, cine știe, poate că ar fi mai bine, poate că omenirea ar fi mai fericită, poate că mizeria ar înceta, poate că belșugul și propășirea s-ar revărsa, în fine, peste mulțimea suferindă!

Ei bine, acum se știe, acum s-a văzut. Revoluția rusească a lăsat să cadă vălul ce înconjura mirajul socialismului și în dosul său ni s-a desfășurat, în sânge, în foamete și în mizerie, o așa de înspăimântătoare vede-

nie a acestei lumi noi, încât omenirea se reîntoarce grăbită către lumea veche, cu păcatele ei seculare, și, ironie a soartei, conducătorii revoluției rusești, ei înșiși, reiau străbunele tipare ale societății burgheze, mângâind pe ceilalți și poate mângâindu-se și pe ei, cu ecleziastica formulă: că omenirea trebuie să mai treacă prin purgatoriul burghez ca să poată năzui a ajunge cândva în paradisul socialist. Liberalismul care n-a avut asemenea iluzii a fost scutit și de asemenea tragice deziluzii.

Dar îmi veți zice, cum se face că în unele țări liberalismul a suferit, în anii din urmă, netăgăduite înfrângeri. Da, e adevărat, le-a suferit, dar înfrângerile acestea le-au înregistrat partidele liberale, nu doctrina liberală. Nepriceperea slujitorilor nu schimbă splendoarea credinței.

Liberalismul fiind, precum v-am arătat, prin esența lui o doctrină de progres, nu este o formulă rigidă, un „ce" intangibil. Dimpotrivă, e ceva viu care trebuie mereu să se adapteze nevoilor sociale, să urmărească neîncetatele prefaceri ale vieții moderne, să priceapă noile curente, să le atragă, să le îndrume. În unele țări partidele ce erau purtătoarele doctrinei liberale, au știut să facă această operă, în altele nu, și așa se explică de ce sunt țări în care partidele liberale s-au veștejit și lâncezesc și de ce sunt altele în care ele au păstrat influența lor neștirbită și continuă să fie și azi factori determinanți ai vieții sociale.

Nu sunt aici ca să fac panegiricuri, dar sunt desigur îndreptățit să constat câteva adevăruri istorice și atunci nu mă pot împiedica să spun că în România cei ce au crezut în doctrina liberală, au știut să păstreze nestinsă flacăra ei și să înfăptuiască astfel progrese pe care patimile prezentului le pot contesta, dar pe care nepărtinirea istoriei va trebui să le recunoască.

Să luăm câteva pilde.

În domeniul proprietății, liberalismul român a plecat de la ideea clasică a proprietății quiritare romane, sacră și inviolabilă, și a ajuns la formula proprietății funcțiune socială din care a ieșit exproprierea și naționalizarea subsolului.

Am fost adesea învinuiți că facem socialism pentru că preconizăm exproprierea. Ce confuzie în mintea acuzatorilor noștri! Cum putea sporirea numărului proprietarilor individuali să fie socialism, când socialismul proclamă tocmai desființarea întregii proprietăți indi-

viduale. Exproprierea e o formulă de progres social cu totul credincioasă principiilor doctrinei liberale, fiindcă nu depășește cadrul ideii de proprietate individuală. E o repartiție nouă a proprietății individuale ce există la noi într-un moment dat, nu este nimicirea ei. Iar naționalizarea subsolului nu trece nici ea de marginile doctrinei liberale, fiindcă menținerea ideii proprietății individuale nu impune cu necesitate și forma ideii de proprietate. Noțiunea de proprietate poate să fie mai largă sau mai îngustă. Ea poate foarte bine să cuprindă și suprafața și ceea ce este deasupra și ceea ce este dedesubt, precum ea poate foarte bine să despartă stăpânirea solului de aceea a subsolului. De altfel, istoria ne arată că sfera noțiunii de proprietate a variat neîncetat. Ea s-a întins ieri peste ținuturi care mâine îi vor fi interzise sau, dimpotrivă, a introdus în domeniul proprietății individuale lucruri care până ieri erau de domeniul comun.

Partidul Liberal Român, potrivit nevoilor sociale, a adoptat și una și cealaltă din aceste forme de proprietate fără a trăda însă întru nimic prin aceasta ideea însăși de proprietate individuală, care stă la temelia doctrinei sale.

În materia raporturilor dintre capital și muncă, liberalismul român a plecat de la concepția despărțirii intereselor capitalului și a muncii pentru a ajunge, sub forma participării la beneficii, la nevoia inexorabilă a conciliației și armonizării lor.

Aici iarăși Partidul Liberal Român nu s-a abătut de la principiile fundamentale ale doctrinei lui. El n-a cerut, ca socialiștii, desființarea capitalului și naționalizarea mijloacelor de producție. El păstrează intactă existența capitalului ca factor de producție, și respinge cu hotărâre introducerea comunismului, dar potrivit năzuințelor lui de progres, de armonie socială, vrea încetarea antagonismului fratricid dintre cei doi factori ai producției, capitalul și munca, și înlocuirea acestei lupte de interese egoiste printr-o conlucrare cerută de dreptate.

În materie de economie politică, liberalismul român a plecat și el de la formula manchesteriană *laissez faire, laissez passer*, spre a ajunge la intervenționismul care apără pe cel slab împotriva celui tare, și care înclină capul trufaș al celui tare în fața interesului obștesc reprezentat de stat.

Şi aici Partidul Liberal Român e credincios doctrinei lui. Libertatea absolută era o necesitate în vremurile de organizare economică a statelor. Cu cât însă organizarea s-a desăvârşit, cu cât viaţa modernă şi raporturile internaţionale au devenit mai complexe, cu atât a trebuit să se ţărmurească şi forţele în joc, pentru ca, din îngrădirea şi a unora şi a altora, să se ajungă la posibilitatea dezvoltării normale a tuturor. Intervenţionismul a izvorât astfel din complexitatea economică modernă, nu numai ca o condiţie a progresului, ci ca un mijloc de înlăturare a ciocnirilor violente, deci a anarhiei.

În sfârşit, în materie socială, liberalismul român a ajuns de la individualismul atotputernic, la ţărmurirea treptată şi crescândă a individului în faţa nevoilor de dreptate şi de echilibrare generală.

Partidul Liberal Român ar fi nesocotit prescripţiile cele mai elementare ale doctrinei lui, dacă ar fi lăsat pe cei slabi pradă celor tari. Individualismul nemărginit şi nestânjenit îşi avea raţiunea în epoca de creaţiune a liberalismului. Atunci menirea lui era să descătuşeze, să dezrobească persoana omenească din toate lanţurile concepţiilor medievale, să dea fiecărei fiinţe umane drepturile cerute de trebuinţele dezvoltării şi ale demnităţii lui. Mai târziu, însă, când aceste drepturi au fost asigurate oricui şi când stăpân netulburat pe destinele lui, fiecare era ispitit nu numai să uzeze, dar adesea să şi abuzeze de aceste drepturi, oare datoria unui partid liberal conştient de doctrina lui era să privească nepăsător la această dezlănţuire distrugătoare, sau să restabilească echilibrul social, stabilind limitele peste care drepturile omului nu se mai împacă cu nevoile obşteşti?

Şi oriunde m-aş întoarce, oricare ar fi domeniul de activitate omenească la care m-aş gândi, întrucât bineînţeles n-aş trece peste hotarul concepţiei de proprietate individuală, nu văd, pe cale evolutivă, soluţii care să nu se împace cinstit, sincer şi deplin cu cerinţele doctrinei liberale.

Prevăd şi ultima obiecţie. Am auzit-o adesea: titulatura nu se mai potriveşte cu doctrina. Dacă la atâta se rezumă critica, o primesc, şi recunosc, fără înconjur, că există azi o antinomie între formulele liberalismului clasic şi între cele ale liberalismului modern, deşi aş putea să adaug că întrucât liberalismul e doctrina progresului nu prea văd cum progres ar putea să fie cu

formele intangibile. Dar încă o dată, antinomia există. Libertatea nu e o raţiune destul de largă, destul de cuprinzătoare ca să îmbrăţişeze tot ce reprezintă actuala doctrină liberală.

Libertatea a fost un mare postulat al omenirii. Izbânda ei a stârnit lupte uriaşe şi întronarea ei a reprezentat un mare progres în viaţa popoarelor, de pe urma ei s-au născut toate partidele progresiste şi, deci, e foarte firesc ca ele să fi adoptat titulatura de partide liberale. Ele poartă astfel pecetea izvorului de la care purced.

Dar încă o dată, nu aici stă chestiunea. Sunt într-adevăr ţări în care fără a schimba doctrina, partidele liberale şi-au schimbat denumirea.

În România titulatura s-a păstrat şi se va păstra fiindcă n-avem a roşi de numele de liberal. Acest nume e atât de strâns legat de toată renaşterea României mici şi atât de strâns unit cu înfăptuirea României Mari încât a devenit pentru mulţi un simbol: pentru trecut o mândrie, pentru viitor speranţa.

Precum coiful cu trei pene de la Crecy sau „Honni soit qui mal y pense"[2] al lui Eduard III, Plantagenet, de pe stindardele britanice şi precum perimatele „liberté, egalité, fraternité" de pe pajera franceză, n-au împiedicat Anglia şi Franţa să întemeieze două strălucite democraţii moderne, tot astfel sub egida neschimbată a titulaturii lor şi în cadrul proprietăţii individuale, cei ce cred în doctrina liberală vor desăvârşi prin ea opera de progres întemeiat pe ordine, pe democraţie, pe naţionalism şi pe armonie socială, pe care România întregită e îndreptăţită s-o aştepte de la generaţiile de azi, după toate restricţiile istoriei şi după toate jertfele războiului.

15 februarie 1923

NOTE

[1] I. G. Duca (1879—1933), jurist şi om politic. Deputat (1907) liberal. Ocupă de-a lungul anilor mai multe portofolii: al Cultelor şi Instrucţiunii Publice, al Agriculturii şi Domeniilor, la Externe (1922—1926) şi Interne (1927—1928), prim-ministru (14 noiembrie — 29 decembrie 1933). Adversar al Gărzii de Fier este asasinat de trei legionari în gara Sinaia.

[2] Blestemat fie cel care gândeşte de rău.

DOCTRINA CONSERVATOARE

AL. MARGHILOMAN[1]

Devotatul președinte al Institutului Social mi-a cerut o conferință pentru a completa ciclul expunerii teoriilor politice din țară. Trebuia să fac această constatare, deoarece doresc să lipsească din mintea dumneavoastră că un sentiment de oportunism m-a adus la această catedră.

Aș fi voit să fac această conferință nu astăzi, când doctrina conservatoare se bucură în toată lumea de o florescență și de o vigoare extraordinare, ci s-o fi făcut într-alte zile, nu prea depărtate de noi, când, sub povara imprecațiilor și anatemelor, vorba de conservatorism, pentru biata opinie publică, însemna învierea strigoilor.

Sunt un om politic și nu sunt decât un om politic; cu toate acestea, voi căuta să fiu cât se poate de obiectiv. Dacă cumva aș aluneca și pe alături, rog auditoriul meu să-și amintească de adagiul pe care l-a cizelat așa de bine un dramaturg francez: „chassez le naturel, il revient au galop" sau, cum am zice în românească bună: „degeaba îți alungi firea, ea se întoarce în fuga mare".

Sub lumina acestui adevăr veți găsi poate, la nevoie, circumstanțe ușurătoare pentru un conferențiar improvizat.

De altminteri, doamnele mele și domnii mei, n-am de gând să vă vorbesc nici de un partid conservator în România nici de partidele conservatoare de aiurea: am să vă vorbesc cu totul de altceva: de o idee, de o doctrină conservatoare.

Titlul de „partid conservator" și în opoziție, în forma clasică, „partidul liberal sau radical", nu sunt decât etichete, etichete care câteodată nu corespund tocmai cu fondul. S-a constatat, în adevăr, că sub imperiul necesităților politice și sub constrângerea momentului, partidele conservatoare au trecut câteodată alături de ortodoxia conservatoare, după cum prea adeseori s-a consta-

tat că în partidele liberale vorba mult slăvită de *libertate* nu corespunde totdeauna cu *noțiunea de libertate*.

De altminteri, titlurile se schimbă de la o țară la alta: conservatismul german se cheamă „agrarian" și, lucru ciudat, în Statele Unite este o școală socialistă care se cheamă tocmai „agrariană"; în Belgia, partidul conservator se cheamă „clerical, catolic"; în Anglia, partidul conservator de secole întregi se cheamă „tory" și e bine să știți că titlul de „tory" este o injurie pe care irlandezii au aruncat-o în capul conservatorilor. Pe la sfârșitul secolului al XVII-lea, în toiul luptelor dintre organism și legitimitate — și partidul conservator era legitimist, nici vorbă, apărătorul ordinii stabilite — irlandezii catolici, care avuseseră să sufere mult de pe urma luptelor religioase duse cu partidul conservator legitimist și anglican, au aruncat în capul partidului conservator legitimist epitetul de „tory". N-are sens bun. El, partidul conservator englez, a avut înțelepciunea să transforme, după zisa poetului nostru, porecla în renume.

Pe vremea aceea, domnii mei — și într-adins o spun — viața parlamentară, constituțională, bătea în plin în Anglia, era într-o stare de dezvoltare uimitoare. Iar pe vremea aceea, aici la noi, în Moldova, un Cantemir tăia capul lui Miron Costin și îi răsluia toată familia; iar în Muntenia, un agă turc putea să mazilească pe un Brâncoveanu și să-l târască la Constantinopole.

De ce vă fac această apropiere? Pentru ca să vă dați seama cât de crudă este încă la noi viața politică, și cât e de lipsită de tradiție. E așa de tânără viața politică la noi, încât, pe la 1878 — deci în zilele noastre — un om cult ca Grigore Peucescu se credea obligat să scrie o foarte bună broșură pentru a dovedi necesitatea ființării de partide politice și legitimitatea lor.

Fac aceste amintiri, domnii mei, ca să predispun pe toată lumea la ceva indulgență când judecăm faptele și zisele partidelor noastre politice. Dacă ei trec de multe ori pe lângă ortodoxia principiilor lor, vina nu este a lor, vina este a stării noastre generale: am dobândit cultură, n-am dobândit încă educație. Educația este depozitul sfânt al mai multor generații și noi n-am avut încă, în viața noastră de libertate, destul timp.

Ce este, domnii mei, doctrina conservatoare?

Doctrina conservatoare este aceea care ține drept un adevăr istoric: că progresul real, durabil, nu se poate face prin salturi; că el nu poate fi decât rezultatul unei legături armonioase a trecutului cu prezentul. Instituțiile viabile ale unei societăți se *dezvoltă prin ele înseși* prin traiul normal al societății. Dezvoltarea lor este înțelept s-o ajuți, s-o îndrumi către progres.

Trebuie să mă explic pe dată că prin *progres* înțeleg întinderea tot mai mare și mai adâncă a participării poporului la harul civilizației.

Deci, este ceva organic în dezvoltarea instituțiilor sociale: ca ele să fie viabile, ajunge să le ajuți, și e o mare greșeală să vrei să le arunci de-a gata, cu sila, în calapodul pe care trufia unui om reformator sau unui partid reformator l-a alcătuit în tăcerea cabinetului sau în zgomotul unui club.

Nimeni, în această privință, n-a zis vorbe mai înțelepte decât Beaconsfield: „O societate nu se construiește cum se construiește o mașină; o societate nu se reformează cum se drege o mașină". Și așa este. Trebuie să aștepți progresul de la dezvoltarea însăși a conștiinței colective: nu poți să impui voința unei singure rațiuni.

De aceea, domnii mei, doctrina conservatoare este o doctrină care, în mersul înainte al unui stat, nu pierde niciodată din vedere două lucruri: întâi, învățământul trecutului: *tradiția,* și al doilea, starea reală a țării: *realitatea.* Deci, doctrina conservatoare, care nu admite progresul prin salturi, este doctrina eminamente a realităților pe care o opui doctrinei visătoare a teoriilor și utopiilor.

Astfel prezentată ideea conservatoare, ea se adaptează oricărei forme de guvern: Franța, republică conservatoare; Anglia, monarhie conservatoare. Dar proba cea mai evidentă o dă republica atât de democrată și de înțeleaptă elvețiană: mai zilele trecute, printr-un referendum popular, ea a respins impozitul asupra capitalului ca purtând atingere dreptului de proprietate.

Tot asemenea, doctrina conservatoare nu este în slujba unui partid exclusiv politic, căci doar nu era al unui partid politic congresul de la Eisenach unde, la 1872, s-au întrunit savanți, economiști, profesori, funcționari ca să proclame deșertăciunea formulei metafizice a *fraternității, libertății și egalității* și necesitatea pentru omenire de a pune în locul ei politica pozitivă, reală a faptelor.

Iată, domnii mei, schițarea teoriei conservatoare

O doctrină nu e bună decât dacă are consacrarea faptelor. Să-i căutăm aplicația.

Am zis că doctrina conservatoare nu admite că progresul real poate veni prin salturi. Avem o experimentare pe care am făcut-o noi înșine: după lovitura de stat de la 2 mai 1864, s-a dat României, de-a gata, făcându-se „tabula rasa" de toate instituțiile ei civile, penale și administrative, i s-a dat de-a gata Codurile Napoleon și legislația administrativă franceză, fără să se țină seama de diferența gradului de cultură între amândouă statele. Care a fost rezultatul? 20—25 de ani, domnii mei, în România n-au mai fost acte de stare civilă. S-au luat de la preoți — singurii cărturari de pe vremuri și care, sub disciplina pe atunci de fier a chiriarculuii[2], țineau registrele de botez cu foarte bună rânduială — s-au luat actele de stare civilă pentru a fi date unui primar care-nu știa carte. Rezultatul: încă pe vremurile când eram în magistratură, tribunalele de dimineață până seara erau ocupate să fabrice statut civil oamenilor. Și vorba de „fabricație" nu este excesivă, fiindcă la ușa tribunalului, prin toleranța tuturor, ființau fabrici de martori care, aceiași, depuneau pentru actul civil și al unui bătrân de 70 de ani și al tânărului de 18 ani. S-au îngreunat toate formele căsătoriei, s-a făcut un act solemn cerând, cum știți, publicații, termene de opoziție și celelalte; rezultatul a fost că la țară țăranii nu s-au mai însurat și 25 de ani populația rurală a trăit în stare de concubinaj pe care, cu bună credință, îl credeau legal. Nu era un țăran care să nu-i zică celei pe care a așezat-o la vatra lui „soția mea".

Aș putea să multiplic exemplele.

Gândiți dumneavoastră că legile administrative care ni s-au impus atunci au dus administrația noastră la înflorirea la care ar fi trebuit să ne așteptăm după atâta amar de timp? N-aveți decât să constatați în ce stare se găsesc și astăzi aceste celule elementare ale statului, comunele, ca să înțelegeți că n-a fost înțelept pasul care s-a făcut atunci. Da, domnii mei, cu o doctrină conservatoare mai de aproape studiată, afirm că progresul s-ar fi putut dobândi mai real și mai devreme decât prin impunerea forțată care s-a făcut într-un moment.

Nu vă amintesc starea lamentabilă a justiției penale cu juriile pe care le-am avut. Așa de mare a fost scandalul judiciar că, rând pe rând, guvernele, liberale ca

și conservatoare, nemaiputând lua îndărăt instituția juriului intrată în Constituție s-au apucat să corecționalizeze o mulțime de crime numai ca să le sustragă impunității.

Vasăzică, domnii mei, istoria ne dovedește că progresul nu se face prin salturi.

Am mai afirmat, domnii mei, că doctrina conservatoare ține în primul rând seamă de învățămintele trecutului, de tradiție. Un adevăr istoric: popoarele cu tradiții au individualitate. Exemplu: Spania. Evident, Spania este o țară tradiționalistă. Spania, în decurs de un secol, a putut străbate toate încercările la care o societate omenească poate fi supusă: de sub călcâiul lui Napoleon a trecut prin două restaurații monarhice, prin trei războaie civile, prin trei insurecții carliste și prin catastrofa cea mai mare: pierderea imperiului ei colonial. Dar, țară tradiționalistă, a stat în picioare, s-a recules, are o bună structură economică și astăzi Spania este între țările de frunte din Occident.

Alt exemplu: Franța. Nu e țară mai tradiționalistă decât Franța. Ce face splendoarea jurisprudenței franceze? Tradiția care din tată în fiu se urmărește, ca din tată în fiu să râvnești la cinstea de a purta roba de magistrat oricât de puțin retribuită festel astăzi când toată lumea se îmbogățește.

Ce face structura aceasta admirabilă a burgheziei franceze? Tradiția ca din tată în fiu să te ții de meseria sau de comerțul înaintașului tău. A fost tatăl tău băcan? Poți să devii un savant, nu ți-e rușine să-ți zici că ești fiu de băcan. Și băcănia continuă.

În toate părțile, tradiție. Și, vedeți, Franța, în timp de 100 de ani, a trecut prin frământările cele mai extraordinare: războaie, cât vreți de crâncene, care au pătruns foarte aproape de măduva țării. Și tot atâtea convulsiuni interne. Să nu se uite că, spre pildă, la 1848, teoreticienii, reformatorii erau la putere; ei bine, grație forței structurii sale, grație cu deosebire legăturii de pământ a țăranului francez, care ține la glia lui încă și mai tare decât e râvnitor de pământ țăranul român, grație acestor elemente prezervative, Franța a putut rezista și teoriilor lui Proudhon și experiențelor lui Barthélemy Enfantin și atelierelor naționale ale lui Albert — iar mai târziu, Comunei; tot asemenea și teoriilor internaționaliste de astăzi. Grație tradiției, Franța iese din toate încercările tot mai solid constituită și

mai strălucitoare. Acolo, comunismul, subiect de discuție prin gazete, subiect de tulburări în unele mari centre industriale, n-a atins însă întru nimic păturile adânci ale națiunii.

Cât pentru Anglia, doamne, aceea e țara tradiției prin excelență. Respectul tradiției merge așa de departe că englezii au păstrat până și unele accesorii desuete în costumul și înfățișarea unor înalți magistrați. Noi, din continent, mai tineri, râdem câteodată de perucile acelea; englezul, foarte înțelept, le păstrează pentru că tocmai excentricitățile de costum sunt în ochii vulgului întruparea tradiției de care este el mândru. Anglia, tradiționalistă în toate, își rezumă tradiționalismul ei astăzi mai mult decât oricând în politica ei externă. Ea poate ieși din brațele lui Palmerston ca să intre în ale lui Salisbury, cu *whigs* sau cu *torys*, politica orientală a Angliei este aceeași; ea poate ieși din mâinile lui Lloyd George ca să încapă în ale lui Bonard Law, politica ei continentală este aceeași, Anglia n-are decât o singură politică.

Prin urmare, domnii mei, vedeți ce structură solidă dă națiunilor respectul tradițiilor. De aceea v-am ales două exemple din latinitate: Republica Franceză și Regalitatea Spaniolă; și unul din altă lume decât latinitatea: Anglia.

Să ne uităm acum în partea opusă: la țările fără tradiție.

Rusia: 170 000 000 de oameni, călare pe două continente. Țară fără tradiție!

De unde, de altminteri, să aibă tradiție?

Tradiția proprietății? Cum s-o poată avea un popor care n-a cunoscut proprietatea decât sub forma colectivă a mirului. Tradiția libertății? Cum s-o aibă un popor a cărui masă rurală n-a fost liberată decât în zilele noastre de țarul Alexandru al II-lea și a cărui masă cetățenească n-a văzut libertatea decât sub aspectul permisiunii autorității administrative de a te mișca? Tradiție religioasă? Cum s-o aibă un popor la care popa devine supraveghetorul în numele poliției și al cărui cap suprem sunt un împărat laic și un procuror laic al Sfântului Sinod?

Țară fără tradiție! N-a rezistat, domnii mei, la cel dintâi șoc serios pe care l-a avut într-o convulsie generală. Poporul rus a acceptat ieri tirania absolutismului; se supune astăzi orbește tiraniei sovietiste. Pe

nici un popor nu s-a încercat experimentarea celor mai crude teorii comuniste cum s-a încercat asupra poporului rus și de șase ani poporul le suportă cu aceeași resemnare cu care câinele rănit, în colțul unde s-a târât, nu cere decât să-l lași în pace, chit că moare fără ajutor.

V-am făcut, domnii mei, o paralelă din care trebuie să se degaje învățăminte.

Suntem noi un popor de tradiție? Nu în toate, trebuie să o recunoaștem. Avem două tradiții însă foarte serioase: tradiția religioasă și tradiția proprietății. Celelalte ne lipsesc.

Atunci, trebuie să fim foarte prevăzători când în evoluția noastră n-avem în seama noastră decât acești factori care ne creează o individualitate.

Tradiția religioasă. Da, e foarte puternică în România. Noi suntem atât de fideli tradiției ancestrale, că am păstrat până și în religia creștină apucături ale păgânismului: noi punem în mâna mortului piesa de monedă pe care o puneau grecii și romanii pentru ca sufletele să plătească barcagiului Caron trecerea Styxului. Tradiția religioasă: să nu râdem de dânsa, domnii mei, aceasta face noblețea noastră. Noi am mai păstrat pomana. Ce este ea altceva decât ofrandele pe care romanii le aduceau pe mormintele scumpilor lor morți? Păgânism, dar tot religie; da, am păstrat o uzanță păgână dar toi religioasă este, deși nu creștină, și s-o păstrăm pentru că așa se înalță în șirul anilor legăturile noastre cu trecutul.

Am devenit un popor creștin, și, o dată ce am trecut la ortodoxie, am stat fixați aci. Noi n-am cunoscut, din fericire, luptele religioase. Încercările de întoarcere la catolicism, în secolul al XII-lea și al XIII-lea, se petrec mai mult în rândul curtenilor, domnițe favorizând catolicismul țării lor de origină: dar noi, o dată alipiți ortodoxiei, am stat neclintiți. Lupte sângeroase cum a fost Reforma, noi n-am cunoscut și atunci tradiția religioasă a rămas în toată vigoarea ei. Domnii noștri, când aveau prea multe păcate pe conștiință, clădeau câte-o biserică expiatorie; marii noștri voievozi înălțau câte-o biserică votivă întru izbândirea proiectelor lor sau câte o mănăstire pentru consacrarea unei fapte mari. Prin religie s-a păstrat în lumină cultura; prin secolul al XVI-lea cele dintâi tipărituri au fost religioase; la mănăstiri au fost tiparnițele. Prin cărțile bisericești s-a păstrat la poporul moldovenesc din Basarabia, limba; prin popii ei

Transilvania şi-a păstrat cultura naţională şi până şi structura economică.

Atunci, învăţământul: nu vă atingeţi de religie. Trebuie să o serveşti cu decenţă, pentru că este legătura cea mai temeinică, cea mai istorică cu trecutul.

De altminteri, domnii mei, chiar dacă n-ar fi tradiţia care să ne impună această disciplină, simpla raţiune de stat ar trebui să ne-o indice. Firea omenească este ţesută de instincte; instinctele acelea le sclivisește civilizaţia; dar de câte ori civilizaţia nu s-a dovedit neputincioasă fie în momente de cataclism, fie chiar în viaţa normală, în faţa sărăciei şi a tentaţiei sărăciei! Şi atunci, cum nici un popor n-a ajuns în starea culturii platoniene, aşa ca fiecare om să-şi facă morala lui, ca fiecare om să se înveţe ce este bun şi frumos, să lăsăm, domnii mei, încă foarte multă vreme să fiinţeze în România morala cea mecanică pe care cele zece porunci ale bisericii le infiltrează de mici, mecaniceşte, în urechea copiilor: nu e bine să furi, să nu râvneşti la bunul vecinului, nu e bine să faci jurământ fals şi aşa mai departe. Acele mişcări ale conştiinţei revin, din când în când, în crize morale, chiar şi la cei mai înrăiţi.

Aşa fiind, domnii mei, doctrina conservatoare *e religioasă* în sensul pe care vi l-am arătat. Ea admite că trebuie să înconjurăm pe reprezentanţii cultului de tot respectul şi de toate posibilităţile materiale pentru ca chiriarhul, ca şi preotul, să poată fi cu mâna largă în distribuirea caritaţii.

Mai am nevoie să adaug că în doctrina conservatoare nu se admite nici caterisiri de mitropoliţi, nici destituiri laice de episcopi o dată ce au primit investitura? Acestea sunt mai mult decât greşeli politice: acestea sunt surpări pe care le aducem noi înşine unuia din fundamentatele cele mai temeinice ale statului român. Cu lăţirea ideilor conservatoare, nădăjduiesc că greşeli de felul acesta vom fi cruţaţi în viitor.

Am zis că a doua tradiţie este tradiţia proprietăţii.

S-ar părea paradoxal să vorbim de tradiţia proprietăţii într-o ţară în care ţărănimea numai de la 1864 a devenit [pe] deplin proprietara locurilor [de] pe care se hrănea. Să nu se uite că proprietatea mare a existat; că ea era întemeiată încă din secolul al XVI-lea; dar cu deosebire să nu se uite că în clasa rurală exista, încă de pe timpurile eroice ale volevozilor noştri războinici, tradiţia proprietăţii sub forma de moşnenie şi răzăşie.

Proprietatea, domnii mei, ce este? O construcțiune a legii? A ferit Dumnezeu. Este întruparea cea mai eminentă a activității și inițiativei omenești. Societatea o consacră în interesul societății, adică: al tuturor. Proprietatea este născută o dată cu omul intrat în stare socială. Ea [se] naște din voința colectivă, din instinctul omenirii. De aceea, domnii mei, tradiția de proprietate trebuie să rămână întreagă.

Se întâmplă ca, tot în interesul obștesc, proprietatea trebuie să consimtă la sacrificii reale. De aci exproprierea. Foarte înțelept a fost constituantul nostru când a înscris în constituție că proprietatea este un drept sacru și inviolabil. Vorbe pompoase — se poate — întrebuințate însă de un partid liberal într-o constituție luată dintr-o țară conservatoare, vorbe pompoase care arată însă bine cât de fundamentală este ideea de proprietate într-un stat tânăr.

Tot constituția — care este presupusă că întrunește consimțământul întregii națiuni — constituția admite exproprierea. Este un sacrificiu consimțit de toți în interesul tuturor. De aceea constituția noastră, foarte înțelept, enumără cazurile de expropiere. Pe lângă cele prevăzute de constituție, s-a adăugat și exproprierea pentru utilitatea socială care s-a realizat prin reforma agrară; dar ea n-a fost smulsă, ci s-a făcut prin consimțământul tuturor organelor țării. După 1907, un conservator, Ion Lahovary, e cel dintâi care a agitat ideea expropierii parțiale pentru împăciuirea generală; mai târziu alt conservator, umilul dumneavoastră conferențiar, propunea, în parlament, mijlocul de a scădea din ce în ce mai mult disproporția dintre marea și mica proprietate; astfel că, atunci când, sub presiunea primejdiei, pentru a da un imbold mai mult națiunii armate, când la Iași s-a înfăptuit exproprierea, ea era, după forma doctrinei conservatoare, deja consimțită de toți.

Dacă acesta este adevărul, ar greși un proiect de constituție care pentru viitor ar lăsa cazurile de expropiere la discreția unui parlament obișnuit. Astăzi, partid de ordine la putere: exproprierea s-ar restrânge; mâine, partid de reformatori la cârmă; te pomenești cu cine știe ce expropiere votată de o majoritate oarecare. Cunoașteți cum fiecare guvern, cu mai multă sau mai puțină dulceață, știe să-și alcătuiască majoritățile. O majoritate ordinară poate atunci, oricând, să se joace cu proprietatea. Azi expropiezi o industrie în favoarea unei

anumite clase a poporului; mâine expropriezi o casă în favoarea unui club, centru de agitație reformatoare, poimâine se decretează de utilitate publică exproprierea unui pământ în favoarea Dumnezeu știe cărei experiențe de falanster, cum s-a încercat în Franța; și așa mai departe.

Primejdie reală! Și n-aș ști să zic îndestul legiuitorului de aiurea și cu deosebire celui de la noi: circumspecție în mânuirea acestei arme, pentru că viitorul va fi solid sau șubred după cum veți organiza proprietatea tare sau nu.

Deci, domnii mei, doctrina conservatoare este tradiționalistă, cum v-am spus-o; și tradiționalismul ei o aduce să fie *o politică religioasă* și *o politică de apărare a proprietății.*

Dar doctrina conservatoare nu se oprește aci: doctrina conservatoare e *socială* pentru că este o politică reală. Când, prin studiul real al situației actuale, doctrina conservatoare s-a convins de inanitatea formulelor metafizice; când s-a convins că nu poate fi fraternitate când așa de mari sunt deosebirile de clasă; că nu poate fi egalitate reală când nu este egalitate de situație, egalitate economică; că nu poate fi libertate reală când omul n-are un minimum de trai asigurat; doctrina conservatoare a devenit socială. Și în toate țările inițiativa mișcării de asistență a mulțimii producătoare revine doctrinei conservatoare. Ea a pornit la începutul secolului trecut, la 1830, cu Disraeli în Anglia. Disraeli este cel care întâi a fost izbit de frământările teribile pe care în lumea muncitorească, le-a adus introducerea mașinismului; Disraeli este cel dintâi care a luptat și care a promulgat legi de asistență și de igienă socială, legi de reglementare a vieții industriale. După dânsul, Bismarck în Germania este cel dintâi care a familiarizat omenirea cu vorbele de „socialism de stat" și care este creatorul legii de retragere și asistență a bătrânilor. Iar în România, cea dintâi operă legislativă în această direcție a fost Legea minelor a lui Petre Carp[3]. Pentru întâia dată acolo se organizează asistența, retragerea și pensionarea lucrătorului, îndrumare care a continuat pe urmă prin Legea de asigurări muncitorești. Și suntem departe de a crede că s-a făcut tot și că s-a dat muncitorimii toată organizarea necesară pentru un trai bun și pentru apărarea intereselor ei profesionale.

Deci, domnii mei, doamnele mele, ați văzut că doctrina conservatoare este foarte lesne apropiată de tre-

bunătele evoluției unui stat; doctrina conservatoare, prin faptul că nu făgăduiește utopic, că se ferește de a specula vorbele; prin faptul că fiind partizană a evoluției iar nu a revoluției, nu răspunde așteptărilor impacienților, care sunt mulți în statele noi, nu este deseori apropiată de putere; mai mult, este în afară de putere. Atunci, un partid conservator, mai ales la noi în țară, este ca *colegiul flaminilor* în vechea Romă[4], care ținea nestinsă flacăra sfântă pentru ca s-o găsești vie și încălzitoare în momentul înfăptuirilor.

Acesta este rolul nostru, domnii mei, și suntem mândri să-l îndeplinim.

Ideile conservatoare or avea ele darul să se impună odată poporului român? Sper că da, prin noi sau prin alții.

Dar într-însele vedem garanția adevăratului progres și acesta este harul pe care, din toată inima mea, îl doresc patriei mele.

18 februarie 1923

NOTE

[1] *Alexandru Marghiloman* (1854—1925), om politic și avocat. Doctor în drept și științe politice (Paris, 1878). Deputat (1884), membru în gruparea conservatoare „junimistă". Ocupă mai multe portofolii: de Justiție (1888, 1891—1895), al Lucrărilor Publice (1888—1890), de Domenii (1890—1891), de Externe (1900—1901), de Interne (1910—1912) și de Finanțe (1912—1914). Prim-ministru (5 martie — 14 octombrie 1918). În timpul primului război mondial, acționează pentru intrarea României în conflict de partea Puterilor Centrale. Semnează, cu Germania, pacea de la Buftea-București (1918), fapt ce i-a creat mari neplăceri și pierderea capitalului politic.

[2] Corect, chirarhului, episcop cu eparhie.

[3] Este adoptată la 4 iulie 1924 și reglementează exploatarea bogățiilor țării prin colaborarea dintre stat și capitalul privat.

[4] Flamin, preot cu atribuții speciale în vechea Romă.

SOCIALISMUL MARXIST ŞI EVOLUŢIA SOCIALĂ

ŞERBAN VOINEA[1]

În ciclul de conferinţe organizat anul acesta de Institutul Social Român vi s-au înfăţişat cele mai diferite laturi ale gândirii politice: aţi auzit cuvântul liberalismului şi al conservatorismului, aţi văzut care sunt ideile ţărănismului şi cele ale naţionalismului. Dar toate aceste concepţii politice, oricât de mari ar fi deosebirile între ele, oricât de diferite le-ar fi ţelurile şi mijloacele de realizare, nu reprezintă, în fond, decât aspecte deosebite ale aceleiaşi ideologii care, nici în cele mai depărtate năzuinţe ale ei, nu trece dincolo de cadrul alcătuirii sociale existente. Socialismul ştiinţific, pe care am cinstea să vi-l înfăţişez astăzi în trăsături generale, este o doctrină care tinde spre prefacerea din temelii a societăţii de astăzi şi, prin aceasta, are un caracter revoluţionar, pe câtă vreme toate celelalte doctrine, oricum şi-ar zice ele, liberale, democrate sau altfel, au, în raport cu socialismul, o trăsătură conservatoare. Aşa fiind, am greşi dacă am considera socialismul ca un simplu inel în lanţul doctrinelor politice generale. Dimpotrivă, socialismul trebuie privit ca un lanţ de sine stătător şi numai astfel, considerat ca negaţie a tuturor celorlalte doctrine, vom putea să-i pătrundem fiinţa.

Aţi auzit care sunt părerile celorlalte doctrine cu privire la cele mai diferite dintre problemele pe care le pune societatea modernă. Însă toate acestea nu sunt decât *rezultatul* gândirii politice. Eu voi începe, spre deosebire de ceilalţi conferenţiari, prin a vă înfăţişa *metoda de cercetare* proprie socialismului ştiinţific. Prin aceasta am şi ajuns la unul din punctele esenţialmente deosebite ale socialismului. Nici liberalismul, nici ţărănismul şi nici una din doctrinele burgheze, n-au o metodă proprie de cercetare, n-au o filosofie a istoriei proprie lor; singur socialismul se călăuzeşte de o filosofie istorică proprie: concepţia materialistă a istoriei.

Dar dacă, luate în mod individual, celelalte doctrine n-au o filosofie istorică proprie, cercetându-le laolaltă, vom vedea că ele se întemeiază toate pe o înrudire mai apropiată sau mai depărtată cu o filosofie istorică comună, și anume concepția idealistă.

Ce sunt aceste concepții istorice, știți cu toții: în străduința lor de a explica pricinile determinante ale evoluției sociale, oamenii au recurs la cele mai diferite ipoteze. Unii au văzut într-o ființă de esență superioară elementul hotărâtor, care se amestecă în treburile mari sau mici ale oamenilor și le hotărăște într-un fel sau altul; alții au văzut, dimpotrivă, elementul hotărâtor în religie, în prinți, în profeți, în preoți, în oameni de știință; altă serie de cercetători ai istoriei au crezut că elementul determinant trebuie căutat mai mult în domeniul elementelor materiale, al mediului înconjurător, al factorilor geografici, al rasei. În linii generale, putem deosebi aceste variate concepții în două mari grupuri: pe de o parte, acei care văd în elemente împrumutate din viața spirituală factorul determinant de dezvoltare omenească și acei care împrumută tălmăcirea dezvoltărilor sociale din lumea materială: pe de o parte, concepția idealistă, pe de altă parte, concepția materialistă.

De când apare istoria scrisă, aceste două concepții se află într-o luptă permanentă, disputându-și reciproc întâietatea. Materialiștii raționaliști din veacul al XVIII-lea par, la un moment dat, că izgonesc ideea ca factor determinant în dezvoltarea omenească și asigură întâietatea concepției materialiste; curând după aceea asistăm la reînvierea filosofiei speculative în Germania, pentru ca și aceasta să fie înlocuită prin concepția materialistă fixată de Marx și Engels.

Care sunt pricinile acestor înfrângeri și victorii?

Dacă cercetăm perioada în care se cristalizează concepția materialistă a raționaliștilor francezi, vom vedea că e dominată, în primul rând, de lupta dusă la acea epocă de burghezia revoluționară împotriva clasei feudale dominante. Burghezia revendică puterea politică. Pe ce își sprijină ea revendicarea aceasta? În primul rând pe conștiința că reprezintă clasa cea mai însemnată din societate. Stăpână a producției, a economiei, ea cere să i se acorde și puterea politică corespunzătoare. Clasa feudală dominantă, ajunsă o piedică a dezvoltării și a progresului, firește, nu putea împrumuta argumentele sale în lupta ideologică pe care o dădea, din domeniul

economiei, care o condamna. Ea e silită, deci, să explice situaţia ei dominantă prin tradiţie, prin religie, prin dreptul străvechi. Astfel, burghezia este la rândul ei nevoită să primească lupta ideologică pe terenul pe care îl oferă feudalismul şi să opună ideologiei feudale concepţiile ei noi, să opună dogmei ştiinţa, să opună tradiţiei legea naturală. În felul acesta, năruind temelia pe care se sprijină întreaga ideologie a feudalismului, ea dă o lovitură de moarte întregului edificiu feudal.

Vedeţi de aci legătura foarte strânsă care există între situaţia de clasă atât a burgheziei şi feudalismului şi între ideologiile lor. De altfel este o trăsătură caracteristică tuturor claselor aflate în ascendenţă, ca ele să-şi împrumute argumentele din concepţia materialistă.

O dată ajunsă clasă stăpânitoare, după biruinţa ei politică, burghezia întronează şi concepţiile ei ideologice, însă, schimbându-i-se situaţia de clasă, burghezia se află în faţa unor probleme noi. Într-adevăr, în cursul revoluţiei mari franceze, care o adusese la putere, se şi manifestaseră tendinţe care treceau dincolo de cadrul vieţii burgheze, se iviseră categorii din plebe care tindeau să realizeze mai mult decât ceea ce dăduse revoluţia burgheză. Astfel, burghezia, ajunsă clasă dominantă, socoate că întreaga ei luptă trebuie îndreptată împotriva acestor categorii sociale noi pe care ivirea marii industrii le întăreşte neîncetat. De aici încolo burghezia caută tot mai mult alianţa cu elementele pe care până aci le combătuse, cu feudalismul. Schimbându-şi atitudinea politică, burghezia îşi schimbă şi atitudinea ideologică. Istoricii ei încep să cerceteze trecutul, nu ca până aci, spre a-l defăima şi a-l opune tradiţiei, ci pentru a-l înţelege. O serie întreagă de ideologi din acea epocă, deziluzionaţi de societatea pe care o adusese cu sine victoria capitalismului şi care era departe de societatea armonică pe care o făgăduiseră enciclopediştii, se refugiau şi ei tot mai mult în trecutul cât mai îndepărtat, care să-i facă să uite şi grelele împrejurări ale societăţii existente şi, pe cât se poate, amintirea recentă a luptelor sângeroase din cursul revoluţiei. Astfel, din studierea aşezămintelor omeneşti trecute, se naşte tot mai mult ideea că nu mai pot fi socotite atât de absurde instituţiile trecutului, că ele trebuie considerate, dimpotrivă, ca elemente neapărat necesare şi raţionale în perioada în care s-a ivit. Marea Revoluţie Franceză lucrase prea adânc pentru ca

cineva să se poată gândi să reîntroneze formele trecutului. Era firesc să se nască, deci, ideea *evoluției sociale*. Formele sociale apar raționale pentru vremea lor, devin însă, la un moment al dezvoltării, incompatibile cu alcătuirea socială, care a progresat.

Astfel, din schimbarea situației de clasă a burgheziei, vedem cum se schimbă și ideologia ei în general și cum, prin noua situație în care se află ca clasă dominantă, ea e determinată să introducă ideea de evoluție în istorie.

Dar aceasta este numai o parte a atitudinii ei cele noi. Nu trebuie să uităm că, în noua ei situație de clasă dominantă, burghezia merge mai departe: ea introduce în istorie elementul evolutiv, dar se leapădă totodată de caracterul materialist al concepției ei de până aici.

Într-adevăr, asistăm la o reînviere a filosofiei idealiste, în special în Germania, unde înrâurirea revoluției fusese mult mai redusă decât în Franța sau decât în Anglia, care trecuseră printr-o radicală revoluție burgheză. Hegel, titanul acestei gândiri în Germania, căutând să explice cauzele care determină evoluția, ajunge la concluzia că factorul hotărâtor este ideea; ea este aceea care progresează, se schimbă și, ca un simplu reflex al acestei desfășurări, se schimbă și lumea înconjurătoare și formele diferite ale societății.

Însă cercetările din acea epocă nu se mărginesc la rezultatele de care am vorbit până aci și care au dus la studiul trecutului. Știința progresează în general în acest veac. Din ce în ce mai strânse sunt relațiile țărilor capitaliste cu coloniile, studiul popoarelor primitive face progrese mari, se adâncește cercetarea Indiilor răsăritene, a pieilor roșii din America și se naște tot mai mult din aceasta o cunoaștere mai profundă a relațiilor în care trăiesc populațiile așa-numite naturale. În acea epocă ia naștere etnologia, filologia comparată și, mai ales, preistoria. Osemintele vechi găsite, armele vechilor popoare, a căror amintire se și ștersese, ornamentele preistorice, nu mai sunt considerate ca simple curiozități, ci tot mai mult ca documente ale epocii cărora aparțin. După cum un paleontolog poate să reclădească structura unei întregi specii dispărute, după câteva vertebre și un maxilar, tot așa preistoria ajunge să reconstituie formele societății dispărute după simpla osatură pe care o reprezintă aceste câteva unelte regăsite. Se înțelege de la sine că preistoria trebuia să îndrume, în mod firesc, din nou spre concepțiile materialiste. Întreaga ideologie a popoarelor

dispărute, datinile lor, religia lor, toate formele lor de gândire erau reconstituite numai şi numai pe baza celor câteva rămăşiţe de care vă vorbeam, învederându-se astfel rolul hotărâtor al elementelor producţiei materiale.

Şi mai era un element care ducea la reîntronarea concepţiei materialiste şi anume revoluţia cea mare, care nu se ştersese din amintirea nimănui, şi în cursul căreia lupta de clasă apăruse cu atâta claritate, încât nu se putea ca istoricul acelei epoci să nu cerceteze influenţa mare pe care o avusese asupra istoriei. Aţi auzit citându-vi-se cuvântul lui Guizot, care înfăţişează lupta de clasă ca un fenomen existent şi care nu poate fi tăgăduit. În aceea epocă, a Restauraţiei, mai toţi istoricii liberali conced existenţa luptei de clasă şi o socotesc ca un element hotărâtor. De aici nu era decât un pas de făcut până la cercetarea hotărâtoarelor influenţe pe care au putut să le aibă asemenea lupte în trecut. Se înţelege că aceasta era un element care venea să sprijine concepţia materialistă. Antagonismul dintre clase, toate marile frământări între deosebitele categorii umane, erau, în ultimă esenţă, fenomene a căror naştere se datora unor elemente materiale, căci clasele sunt rezultatul structurii economice, antagonismele, lupta de clasă, de asemenea. Astfel, din îngrămădirea tuturor acestor elemente, era menită să renască concepţia materialistă.

Vedeţi, eu nu vă înfăţişez marxismul ca opera unui uriaş gânditor, care prin simpla putere a logicii sale ar fi creat marxismul, ci vi-l înfăţişez, dimpotrivă, cum naşte în legătură strânsă cu întreaga societate din acea epocă, intim legat cu toate cuceririle ştiinţifice ale epocii. N-aş putea să vă spun, de pildă, că dacă Marx şi Engels s-ar fi născut cu două veacuri înainte, ar fi putut tot aşa de uşor să ajungă la concepţia marxistă şi să scutească lumea de două secole de dezvoltare arbitrară. Aşadar, numai în legătură strânsă cu epoca în care se naşte marxismul, trebuie să căutăm a-l înţelege.

Acum, după ce am văzut modul cum se naşte marxismul, să cercetăm ideile sale fundamentale. În acest scop să ne adresăm însuşi întemeietorului concepţiei materialiste, şi să luăm definiţia pe care o dă chiar el în prefaţa la *Critica economiei politice*. Iată cum defineşte Karl Marx acolo concepţia sa:

„În producţia socială a vieţii lor, oamenii intră în anumite relaţii necesare, independente de voinţa lor, în

relații de producție, care corespund unei anumite trepte de dezvoltare a forțelor lor materiale de producție. Totalitatea acestor relații de producție alcătuiește structura economică a societății, baza reală, deasupra căreia se ridică o suprastructură juridică și politică și căreia îi corespund anumite forme sociale. Modul de producere al vieții materiale condiționează procesul de viață social, politic și pe cel spiritual în general. Nu conștiința oamenilor este aceea care condiționează existența lor, ci, dimpotrivă, existența lor socială condiționează conștiința lor. Pe o anumită treaptă a dezvoltării lor, forțele materiale de producție ajung în contrazicere cu relațiile de producere existente, sau, ceea ce nu e decât o expresie juridică pentru aceasta, cu relațiile de proprietate, în cadrul cărora ele se mișcaseră până aci. Din forme de dezvoltare ale forțelor de producție, relațiile acestea se prefac în cătușe ale acestora. Atunci se ivește o epocă de revoluție socială. O dată cu schimbarea temeliei economice se preface, mai încet sau mai accelerat, întreaga formidabilă suprastructură."

Din această definiție a lui Marx, desigur că acei care nu sunt familiarizați cu terminologia marxistă nu vor fi înțeles concepția lui în toate amănuntele ei. De aceea e bine să recurgem la câteva pilde, confruntând concepția materialistă cu istoria.

Dacă cercetăm pe om din clipa în care se desparte de restul lumii animale, vom vedea că elementul hotărâtor în acest progres pe care-l realizează, este unealta, producția, pe care Marx o arată ca izvor al tuturor dezvoltărilor. Desigur că și în lumea animală găsim anumite moduri de producție rudimentară. Știți cu toții că și în lumea insectelor, a mamiferelor, există începuturi de producție, există o industrie foarte dezvoltată a construcției; la maimuțe găsim chiar întrebuințarea de unelte: maimuța întrebuințează crengi ca să se apere, pietre ca să spargă nuci spre a le scoate miezul; dar numai în regnul omenesc întâlnim *producția de unelte*. Aceasta este caracteristica cea mai mare și numai astfel, stăpân pe producția de unelte, a putut omul să ajungă adevăratul rege al creației. Desigur, gândirea abstractă și graiul articulat sunt și ele semne tot atât de esențiale de deosebire între om și animal. Dacă am sta să cercetăm chestiunea de aproape, am vedea că ele nu s-au putut naște decât în legătură strânsă cu dezvoltarea tehnică

în societate. Numai într-o societate în care se producea prin cooperație au avut nevoie oamenii de un limbaj articulat prin care să se înțeleagă și numai în formații sociale, cu forme mai complicate și mai variate, a putut naște gândirea abstractă.

Înțelegeți marea influență pe care trebuia să o aibă pentru om producția de unelte. Într-adevăr, până aici oricare progres se petrecea în lumea animală trebuia să fie foarte lent; fiecare schimbare trebuia să se producă, în primul rând, în organismul animalului. Pentru fiecare schimbare de mediu, animalul trebuia să-și adapteze organele sale firești și se înțelege că dezvoltarea aceasta era un proces extrem de lent. O dată stăpân pe producția uneltelor, omul a putut să se adapteze mult mai ușor oricăror schimbări. De aci încolo nu a mai avut nevoie să aștepte adaptarea organelor sale firești, ci numai perfecționarea uneltelor sale. Așadar, în legătură cu unealta începe dezvoltarea omenească propriu-zisă. Stăpân pe uneltele sale, omul primitiv a putut să se coboare din crengile pădurii tropicale, care până atunci îi slujiseră de adăpost, și a putut îndrăzni să-și înceapă viața sa pe pământ, să înfrunte animalele sălbatice, să părăsească pădurea și să înainteze tot mai mult spre șesul deschis unde întâlnea animalele cele mai potrivite pentru vânătoare. Astfel, perfecționându-și continuu uneltele, căpătând tot mai multă îndemânare în a-și pregăti hrana și îmbrăcămintea și a-și construi locuințele, a putut omul să cucerească întregul glob.

Dar ca să ne înfățișăm și în epocile ulterioare de dezvoltare legătura strânsă între economie, între modul de producere și celelalte manifestări sociale, să luăm ca pildă un trib de vânători. Vânătorul nomad nu va fi fost însoțit de femeie, copii și bătrâni în peregrinările sale după vânat; în jurul cavernei sau al colibei, rămânea femeia care gospodărea. Ea nu îngrijea numai de hrană, ci și de producția îmbrăcămintei și a lucrurilor de casă, în general. Astfel, se ajunse în mod firesc la nașterea industriei casnice. În jurul casei femeia țesea, fabrica vase de lut și, prin aceasta, femeia din perioada corespunzătoare avea un rol foarte însemnat. În afară de aceasta, în jurul casei, femeia creștea puii fiarelor ucise de bărbatul vânător și astfel lua naștere păstoritul. Încet, încet, în jurul aceleiași gospodării, în care rolul hotărâtor îl joacă femeia, se naște și agricultura.

Prin acest rol însemnat pe care-l joacă femeia în societatea primitivă, trebuie să ne explicăm și situația extrem de favorabilă pe care o are ea în societățile acelea, iar nu prin vreo însușire sau trăsătură de caracter mai nobilă a sălbaticului, care ar lipsi omului modern. Astfel, asistăm la prima diferențiere socială: pe de o parte, bărbatul vânător, pe de altă parte, restul tribului, diferențierea între sexe și vârste.

Celelalte diferențieri sociale care urmează, sunt și ele un rezultat al dezvoltării economice. Pe dată ce procesul de producere dezvoltându-se, ia forme noi, el dă naștere la noi diferențieri sociale, la noi clase sociale. Legătura strânsă între toate aceste formații sociale, între grupări și clase de o parte și economia de alta, nu dispare nici în restul evoluției omenești. Alta va fi societatea care se bizuie pe plugul rudimentar, pus în funcțio de robi, alta societatea care se bizuie pe mașinism, pe o tehnică dezvoltată. Această bază determină relațiile dintre oamenii și categoriile sociale din epocile corespunzătoare: proprietarul latifundiar și robul, mai târziu, șerbul și marele feudal, iar azi, salariații și capitalistul. Toate aceste categorii sociale, clase, grupări, sunt urmarea firească a modului de producție din epocile corespunzătoare.

Dar nu numai clasele, grupările sociale, în general, ci și *așezările politice* ale oamenilor sunt strâns legate cu modul lor de producție.

Astfel, dacă luăm triburile nomade ale vânătorilor de odinioară, pentru a cerceta care erau așezămintele lor politice, vom vedea că, în starea aceea primitivă, puterea toată era concentrată în adunarea populară, care era suverană și deținea toate puterile: cea legiuitoare, cea executivă și cea judecătorească. Bărbatul vânător era totodată și războinic. Războiul în acea perioadă era o industrie foarte lucrativă, căci barbarul nomad întrebuința una și aceeași unealtă, săgeata și paloșul, pentru procesul de producție: vânătoarea, și pentru războiul în care prăda populațiile triburilor mai înaintate, care se fixaseră locului și se îndeletniceau cu plugăritul. Pe când bărbatul nomad se află în peregrinări neîncetate după vânat, femeia stătea acasă și îngrijea de cele necesare traiului. Bărbatul avea astfel deplină libertate să participe în mod cât mai larg la viața publică, asistând la toate adunările populare de care vă vorbeam. La început participau și femeile, în mod egal, la toate adunările popu-

lare. Încă din clipa în care industria casnică începe să reţină tot mai mult pe femeie în jurul casei, asistăm la dispariţia femeii în adunarea poporului. Cu cât progresează agricultura, cu cât cere sforţări mai mari, care reţin tot mai mult şi pe bărbat pe ogorul ce-l cultivă, asistăm şi la excluderea bărbatului din viaţa publică, la dispariţia democraţiei.

Fixat locului, plugarul nu mai poate să participe atât de uşor la adunările poporului. Prezenţa lui la locul de producţie este absolut indispensabilă. Lipsa lui, în vederea unui război mai îndelungat, chiar şi victorios, poate ameninţa întreaga lui gospodărie, dacă îl sileşte să lipsească de acasă în epoca însămânţării sau a secerişului. Astfel, dintr-o cinste, dintr-un drept, purtarea armelor devine o povară. Totuşi, pentru că ţarinile lui pot fi prădate de nomazi, agricultorul e silit să tocmească anumite categorii de oameni care să-l apere împotriva năvălitorilor. Astfel, asistăm la naşterea castelor războinice, a nobilimii de spadă. După cum funcţia războiului devine tot mai grea pentru plugar, tot asemenea şi participarea lui la adunarea poporului. Formele de convieţuire dintre oameni devin tot mai complicate şi tot mai mare pricepere se cere celor chemaţi să hotărască treburile publice. Participarea la viaţa politică cere tot mai multă pregătire specială şi un sacrificiu de timp pe care plugarul nu-l poate face. Astfel, după cum a cedat o parte din atribuţiile sale în favoarea nobililor de spadă, pentru ca să-l apere împotriva vrăjmaşilor, tot asemenea îl vedem cedând şi din atribuţiile sale politice, în special în favoarea castei preoţeşti, care tot mai mult deţine puterea şi îndeplineşte funcţiile pe care până aci le îndeplinise adunarea populară. Vedem, deci, cum trecerea de la un mod de producere la altul, de la vânătoare la plugărit este aceea care determină şi schimbările în aşezămintele politice ale populaţiei. De la adunarea populară primitivă până la societatea cu caste şi clase deosebite există un drum lung, condiţionat neîncetat de schimbările produse în cadrul economiei.

În această perioadă, în care dispare tribul, ginta — unitatea economică de până acum, întemeiată pe baza înrudirii de sânge — se pulverizează tot mai mult procesul producţiei şi satul ajunge elementul care reprezintă baza producţiei. Fiecare sat este de sine stătător, îşi satisface mai toate necesităţile, produce mai toate obiectivele de care are nevoie şi nu cunoaşte decât în foarte

mică măsură schimbul cu alte sate. În această perioadă se nasc marii cuceritori. Statul pierde legătura organică pe care o avusese până atunci. Tribul, cu înrudirile sale de sânge, putuse să fie izgonit sau distrus, dar nu fărâmițat. Noile state, care se ivesc acum, nu mai sunt decât simple conglomerate de asemenea sate. N-are importanță, de acum înainte, dacă satul dintr-un stat trece într-alt stat. Satul nu suferă economicește decât foarte puțin prin asemenea schimbări. De aceea, vedem mari cuceritori, care creează state imense, îngrămădiri de asemenea sate autarhice, imperii care dispar tot atât de repede pe cât au fost create.

O altă urmare a acestei schimbări — de la trib la sat — este și forma corespunzătoare politică a despotismului, care se naște în această epocă. În oarecare măsură ea se întâlnește în Europa în veacul de mijloc, în epoca feudalismului; iar în forma sa cea mai caracteristică există și astăzi în Asia. Despotismul acesta este bazat pe pulverizarea tuturor forțelor sociale. Individul nu mai reprezintă nimic. Înfășurat în domeniul strâmt al satului, el nu mai știe ce se petrece în afară, nu mai există în stat altă legătură organică decât organizația clasei dominante. Astfel, clasa dominantă fiind singura organizație, nu i se poate opune nimic. Arbitrarul, despotismul nu mai cunosc margini.

Vedeți cum toate aceste desfășurări sunt strâns legate cu dezvoltarea pe care o ia economia. Fiecare prefacere în sânul procesului de producție are ca urmare o prefacere nu numai în relațiile dintre oameni, dintre diferitele clase și categorii sociale, ci, în legătură strânsă cu această economie, se schimbă și formele așezămintelor politice omenești.

Legătura între economie și partea materială a vieții omenești este aceea pe care o putem înțelege îndeobște cel mai ușor. Mai grea este înțelegerea determinării dintre factorii spirituali, între felul de gândire, de o parte, și între elementele materiale ale societății, de alta.

Pentru a înțelege această legătură, să luăm pilda unei mari desfășurări de idei — a Renașterii — și să cercetăm care au fost elementele materiale care i-au dat naștere.

Dacă ne întrebăm care a fost baza societății feudale, vom ajunge la concluzia de care vorbeam adineauri, că producția țărănească era baza economiei în veacul de mijloc: un sat, sau mai multe, marca, alcătuia ce-

lula economică a acelei epoci. În cadrul acestei unități economice se produceau toate cele necesare traiului. Schimbul era extrem de puțin dezvoltat. Marca începuse cu proprietatea comună asupra celor mai multe dintre mijloacele de producție. Încetul cu încetul proprietatea comunistă a pământului arat pierise. Se mai păstrau încă vestigii de proprietate comunistă în legătură cu pădurea, pășunile și apele. Societatea feudală e alcătuită din statul conglomerat de care vorbeam mai sus. Mai multe sate alcătuiesc regiunea asupra căreia comandă ducele sau principele, a cărui putere se reazimă, în primul rând, pe posedarea mijloacelor de producție hotărâtoare în acea epocă și anume a proprietății rurale. Cu cât era cineva proprietar mai mare îi era și trecerea în acea epocă, iar monarhii nu sunt, de obicei, decât cei mai mari proprietari rurali. Nu exista pe vremea aceea o monarhie în sens modern, stăpână pe mijloacele de stat, ca pe vremea lui Ludovic al XIV-lea, în care șeful statului să-și tragă puterea din însăși stăpânirea statului. De obicei monarhul era slab în raport cu ceilalți mari proprietari laolaltă, încât o coaliție a lor putea mai totdeauna să-l înfrângă.

În pulverizarea aceasta a societății în mici alcătuiri, care se războiau între ele, singurul element reprezentând o organizație mai vastă, era biserica romană. Ea își trăgea, în primul rând, puterea din faptul că era cea mai mare proprietară. Proprietatea ei era universală, căci în întreaga creștinătate avea moșii întinse. Dar ea își mai trăgea puterea și din alt element. Într-adevăr, ea era păstrătoarea tradițiilor romane. Biserica romană nu era numai cel mai mare proprietar, ci, totodată, și reprezentantul unui mod de producție superior; ea era cea care învățase pe barbarul german năvălitor plugăritul, ea era sprijinitoarea negoțului, a meșteșugului, a orașelor. Biserica, prin marea putere pe care i-o dădea proprietatea ei și prin faptul că reprezenta un element de progres în acea societate, devine factorul hotărâtor, căruia nu i se poate opune nimic în veacul de mijloc. Ea ajunge să domine nu numai viața materială a acelei societăți, ci tot mai mult și viața spirituală: în mănăstirile ei se păstrează știința cărții, biserica este aceea care a dat statului, în acea epocă, toți arhitecții, pictorii, medicii, cărturarii, în genere. Ea influențează toate manifestările omenești din acea epocă: influențează individul și familia prin rolul ce-l joacă la naștere, la căsătorii, la moarte;

influențează statul îndeobște prin faptul că-i împrumută elementele de care are nevoie pentru conducerea sa; ea nu-i dă numai știutori de carte, în general, ci și funcționari, ambasadori, într-un cuvânt, pe toți acei care reprezintă funcțiile mari în stat. În legătură strânsă cu rolul economic pe care-l joacă în acea perioadă, înțelegem și marea înrâurire pe care trebuia să o aibă biserica medievală.

Mai mult, din clipa în care întreaga creștinătate este amenințată prin năvălirea popoarelor barbare, singurul care putea să se opună năvălitorilor și să apere creștinătatea, era scaunul papal al Romei, singura vastă organizație internațională din acea epocă. Într-adevăr, în lupta de apărare a creștinătății împotriva năvălitorilor barbari, papalitatea atinge culmea puterii sale; ea este organizatoarea și conducătoarea luptelor împotriva năvălirilor din afară; ea reușește să câștige pe cei mai mulți dintre barbari prin mijloacele cu care, după prăbușirea Imperiului Roman, înfrânsese și pe năvălitorii germani; silind pe barbari să treacă de la viața lor nomadă la plugărie și creștinându-i, biserica romană reușește să-i supună.

Tot mai amenințătoare devin însă la un moment dat populațiile rămase nomade. În nord, normanzii, care, în pornirile lor de pirați păgâni amenințau întreaga civilizație pe care o putuse păstra creștinătatea, iar la miazăzi, saracinii, care năvălesc dinspre țărmul african. Papalitatea supune pe normanzi, îi transformă în vasali creștini ai ei și, după ce îi domină complet, îi aruncă împotriva amenințătorului răsărit păgân. Contraofensiva aceasta nu este alta decât seria de lupte cunoscute îndeobște sub numele de cruciade.

După cum este și firesc, în această dezvoltare războinică, papalitatea devine un factor împotriva căruia nimeni nu mai poate să se ridice. Orice încercare de luptă împotriva papalității, în acele împrejurări, este menită dinainte să se prăbușească fără succes. Și atâta timp cât nu se nasc elemente economice noi, care subminează această putere economică și ideologică a papalității, asistăm la supremația ei incontestată.

În curând, însă, veacul de mijloc asistă la o prefacere economică foarte însemnată.

În jurul orașelor se păstraseră și până aci multe tradiții vechi romane; negoțul între orașele nordului și Italia nu dispăruse niciodată cu totul. Prin anumite îm-

prejurări istorice favorabile, unele din aceste orașe reușesc să intre din nou în legături foarte strânse cu Orientul, care în acea perioadă era producătorul mărfurilor luxoase mult căutate de către barbarii feudali din Europa. Astfel, renaște comerțul mondial și ia naștere un factor economic nou, menit să revoluționeze feudalismul. Europa feudală resimte tot mai mult nevoia produselor Orientului iar orașele, care fac legătura între Orient și Europa, care dețin monopolul negoțului tot mai intens cu răsăritul — în special cu Constantinopolul și Egiptul — devin purtătoarele unui nou mod de producție.

Negoțul mondial aduce cu sine gospodăria bănească. Feudalul nu putea, în jurul castelului său, să producă articole de lux. El e nevoit să le cumpere de la negustori. Astfel, asistăm nu numai la introducerea raporturilor de gospodărie bănească în orașe, ci și la prefacerea tot mai mare a agriculturii dintr-o gospodărie naturală, producătoare de bunuri de întrebuințare, într-o agricultură producătoare de mărfuri. Feudalul are tot mai multă nevoie — ca să beneficieze de noua putere, care [se] naște o dată cu capitalul comercial — să fie stăpân pe izvoare de venituri bănești și de aceea revoluționează agricultura. Exploatarea țăranului devine din ce în ce mai mare și — ca urmare a noii stări de lucruri — asistăm la un dureros proces de proletarizare, de alungare a țăranului de pe ogorul său, pentru ca să poată lua naștere păstoritul în mare, care să producă lâna necesară industriilor textile. Influența noilor factori economici, care se nasc o dată cu capitalul comercial, se resimte nu numai în legătură directă și strânsă cu producția și schimbul, ci și cu diferitele manifestări de stat. Negustorul capitalist, atunci când se duce să facă negoț în țări depărtate, are interes să știe că în spatele său stă o putere cât mai mare. Micii principi feudali nu-i pot da o autoritate suficientă pentru ca să poată face cu folos negoț în Orientul depărtat. De aceea, vedem cum capitalul comercial și noile categorii sociale născute printr-însul, sprijină tot mai mult centralizarea statului și introducerea monarhiei absolute, ajutând la crearea statului național de care aveau nevoie și pentru asigurarea unei piețe interne. Toate aceste schimbări se petrec în intimă împreunare cu dezvoltarea economică, care are loc în legătură cu orașele și renașterea comerțului mondial.

Nu se putea ca noile categorii sociale, care se iviseră, să nu fie silite să intre în luptă cu vechea societate feudală şi, în primul rând, cu biserica, reprezentanta cea mai caracteristică a acelei epoci. Într-adevăr, în acea vreme asistăm la renaşterea spiritului laic, preocupările se îndreaptă tot mai mult spre necesităţile pur omeneşti; partea teologică a preocupărilor se şterge şi se înteţeşte lupta dintre biserică şi universităţile laice. Lupta împotriva bisericii era cu atât mai uşoară, cu cât de aci încolo oraşul, purtătorul capitalului comercial, devine totodată şi purtătorul progresului social; iar biserica, care până aci fusese un element de propăşire, devine tot mai mult o piedică a acesteia. Ea nu reprezintă numai feudalismul, şi deci un mod de producţie trecut; ci încetează de-a mai juca şi rolul de apărare a creştinătăţii împotriva răsăritului păgân. Rolul acesta îl joacă tot mai mult un alt factor: habsburgii. De altfel, creştinătatea nu mai este ameninţată, în inima ei, în Europa centrală. Papalitatea, în consecinţă, nu mai este apărătoarea împotriva năvălirilor turceşti, care ameninţă în primul rând ţările dunărene, Ungaria, Polonia şi sudul german. Decăderea papalităţii, în acea vreme, merge atât de departe, încât până şi fondurile pe care biserica apuseană le strângea pentru a sprijini apărarea popoarelor din Orientul Europei împotriva osmanlâilor, le întrebuinţează pentru luxul papalităţii de la curtea din Roma. Astfel, lupta noilor elemente capitaliste este uşurată mult. Forme noi de gândire iau naştere, mai ales în jurul republicilor comerciale din acea epocă. Acestea dezgroapă, prin legătura strânsă pe care o au cu Orientul, tot mai multe din vestigiile lumii şi gândirii elene, în special rămăşiţele unei alte republici comerciale de pe vremuri, ale Atenei. Legătura directă cu trecutul Romei nu dispăruse niciodată complet în Italia. Prin aceste descoperiri noi, antichitatea ajunge tot mai cunoscută, iar formele ei de gândire corespund în mare măsura noilor necesităţi ideologice ale claselor cărora le dăduse naştere negoţul capitalist mondial.

Dacă într-adevăr ideea ar fi aceea care hotărăşte formele de manifestare omenească, dacă într-adevăr ideea ar fi aceea care hotărăşte formele sociale în care conviețuiesc oamenii, ar fi trebuit ca o dată cu renaşterea ideilor antichităţii, să asistăm şi la renaşterea acelei epoci, la renaşterea sclavajului şi a întregii societăţi antice. Ce vedem însă?

Dacă gânditorii acelei epoci împrumută forme de gândire ale antichității, asistăm și la o selecție pe care o fac în ideile trecutului: ei nu primesc din ideile lumii romane și elene decât părțile care corespund necesităților lor materiale, lepădându-se de partea pe care n-o pot întrebuința. De aceea, una din trăsăturile caracteristice ale umanismului este tocmai inconsecvența. *Ideea națională* pe care o sprijină umanismul — pentru motivele arătate — este cu totul străină de preocupările lumii antice. Cu toate acestea umaniștii o sprijină mai departe, căci ea corespunde unei necesități a epocii lor. Tot asemenea asistăm la altă inconsecvență politică: acești mari admiratori ai vechilor republicani, ai lui Cicerone și Demostene, sunt totodată sprijinitorii cei mai vajnici ai absolutismului, care în această epocă corespundea unei necesități a capitalului comercial. Umaniștii combat și ironizează monarhia absolută din acea vreme, dar niciodată ca instituție, ci numai în persoana ce o reprezintă, iar idealul lor rămâne monarhia absolută, în capul căreia să se afle un prinț umanist. Pentru acest prinț umanist scrie Machiavelli tratatul său de politică. Dar oricât ar fi monarhia în contrazicere cu formele gândirii antice, ea e sprijinită de umaniștii care roiesc în jurul tuturor curților regale.

În domeniul religiei, inconsecvența lor nu e mai puțin vădită: prin legătura strânsă cu ideologii antichității, umaniștii sunt păgâni. Cu toate acestea niciodată n-au mers atât de departe încât să se lepede oficial de catolicism și nicăieri umanismul nu ajunge la o ruptură definitivă cu Roma. În lupta împotriva feudalismului, ei atacă și instituțiile bisericești, dar numai în măsura în care atacă și monarhia; ei lovesc numai persoana papei și spiritul care domină în biserică. Idealul lor este să aibă nu numai un principe, ci și un papă umanist.

Pricinile inconsecvenței umanismului față de papalitate le aflăm tot în domeniul împrejurărilor economice din acea vreme.

Într-adevăr, rolul papalității era dublu în acea perioadă. Ca prinți ai Romei și ai domeniului lor italian, papii din acea epocă sunt *sprijinitorii capitalismului* italian născând, căci ei participă la toate beneficiile sale. Ei sunt acei care, în Italia, beneficiază de noile forme capitaliste. Dar ei rămân totodată *reprezentanții feudalismului* în restul lumii. Dacă în Italia ei sunt protec-

torii capitalismului comercial, în restul lumii ei rămân mai departe beneficiarii modului feudal de producție. Proprietățile lor financiare și relațiile feudale vor căuta să le mențină în restul creștinității, după ce le-au părăsit în Italia.

Desigur că situația în această privință nu era aceeași pretutindeni. Italia, de pildă, nu resimțise decât foarte puțin această exploatare feudală a Romei. Ea nu beneficiase numai de faptul că papii erau în Roma prinți laici și ajutau acasă la progresul economic capitalist, ci câștiga și de pe urma papalității ca exploatatoare a creștinătății feudale. Din sumele fabuloase care se scurgeau în Italia, de pe urma exploatării șerbilor din Spania și Germania, Franța și Ungaria, se împărtășea întreaga populație italiană. Mai grea este situația în Franța și Spania, de pildă, care nu beneficiau direct de exploatarea restului lumii creștine. Dar acolo papalitatea nu mai juca rolul hotărâtor din trecut, căci monarhia absolută se întărise îndeajuns pentru a împiedica papalitatea să comercializeze toate funcțiile bisericești și să monopolizeze beneficiile numai în folosul Romei. Acolo statul monarhic participa la toate beneficiile bisericii catolice, așa încât în Franța și Spania umaniștii din acea epocă nu se ridică cu prea mare vehemență împotriva papalității. Tendința acelor țări nu este atât înlăturarea exploatării feudale a papalității, cât mai degrabă supunerea acestei papalități, pentru ca Franța și Spania să beneficieze, ca și Italia, cât mai mult de pe urma exploatării restului creștinătății.

În Germania situația era cu totul alta. Germania, mai puțin înaintată, e ținta celei mai nemiloase exploatări papale. De aceea acolo asistăm la o luptă mult mai dârză și intransigentă, care și duce la ruptura definitivă cu Roma.

S-a spus că Reforma, care pecetluiește ruptura aceasta, ar fi fost o simplă ceartă teologică între Roma și monarhii germani. Noi găsim însă un substrat material și la baza acestei lupte ideologice. Într-adevăr, lucrurile erau atât de vizibile încât chiar oamenii din acea epocă și-au dat seama că, în esența sa, lupta între Roma și Germania, că întreaga Reformă, este rezultatul unui conflict de interese materiale. Astfel, Hutten, la 1520, în „dialogul" în care vorbea de Roma, înfățișează

în modul următor conflictul Reformei între Germania exploatată și Italia asupritoare:

„Priviți hambarul lumii (Roma), în care se strânge tot ce se răpește în celelalte țări... în mijlocul căruia se află viermele nesățios, care înghite imense grămezi de rod, împreună cu nenumărați comeseni, care întâi ne-au supt sângele, apoi ne-au ros carnea, iar acum au ajuns la măduvă... Nu vor recurge oare germanii la arme?... Lor le dăm aur, pe cheltuiala noastră își întreține cai, câini, catâri, metrese... Cu banii noștri se îmbracă ei în purpură, își încing caii și catârii cu aur, clădesc palate de marmură".

Vedeți, deci, că și contemporanii acelei epoci aveau în bună parte — cel puțin spiritele mai înaintate — conștiința că este vorba de un conflict de interese materiale și că Reforma nu era, în fond, decât oglindirea spirituală a acestui conflict material.

Astfel, am văzut nu numai legătura care există între economie și diferențierile sociale, între economie și desfășurările politice, ci între economie și felul de gândire al epocii corespunzătoare.

Dar se aduc marxismului obiecțiile cele mai felurite. Ni se spune, de pildă, că marxismul operează cu noțiuni fundamental greșite, că operează cu legi și tendințe de dezvoltare socială, care, în realitate, fie că n-ar exista deloc, fie că sunt atât de puțin cunoscute, încât pe baza lor nu se poate trage o încheiere certă. Prin aceasta adversarii marxismului se pun singuri în afara științei, căci ce alta este știința decât cunoașterea raporturilor necesare între fenomene? Atâta timp cât fenomenele unui domeniu apar atât de complexe încât această legătură necesară rămâne invizibilă, atâta timp cât fenomenele unui domeniu apar ca un rezultat al întâmplării și al unei voințe arbitrare, el rămâne în afara științei. Numai în măsura în care aceste fenomene pot fi puse în relație între ele, ele intră în domeniul științei. Aci stă tocmai meritul cel mare al întemeietorilor socialismului științific, ei au știut, mai bine decât oricare dintre premergătorii lor, să ne înfățișeze istoria ca un domeniu al fenomenelor necesare, ridicând sociologia la rangul unei științe.

Desigur că nu toate tendințele și legile de dezvoltare istorică s-au dovedit perfect exacte. Dar aceasta este numai o dovadă că istoria, ca știință începătoare, n-a ajuns încă să opereze cu exactitatea matematicilor. Mai

trebuie să ținem seama și de un alt element: teoria, în general, e nevoită să opereze cu abstracții, să elimine părțile secundare și trecătoare ale fenomenelor, pentru a reține numai pe cele însemnate și durabile. În acest fel niciodată noțiunile cu care operează știința nu corespund întocmai realității înconjurătoare. Aceasta se întâmplă și cu marxismul: multe tendințe cu care operează marxismul nu se manifestă în practică, fiind anihilate de către tendințe și legi de dezvoltare contrarii și nu mai puțin reale. Nu trebuie să deducem de aci că primele nu există. Planetele au tendința de-a se prăbuși, în baza legii gravitației, asupra soarelui. Din cauza legii forței centrifuge, prima tendință e anihilată. Faptul că aceste două legi nu se manifestă decât ca simple tendințe nu implică inexistența lor. Lucrul acesta se petrece și în societățile omenești. De pildă, legea concentrării capitaliste, tăgăduită cel puțin în agricultură, nu se manifestă acolo pentru că alte tendințe o împiedică să se manifesteze. Însă realitatea tendinței de concentrare nu poate fi tăgăduită.

De altfel chiar atunci când aceste tendințe, ca simple abstracții, nu corespund aidoma unor fenomene reale din viața de toate zilele, cunoașterea lor este foarte necesară pentru că, în fond, desfășurarea socială nu e decât rezultanta acestor tendințe. Ignorarea sau greșita lor apreciere poate duce și a și dus la concluzii greșite. Aceasta poate fi o greșeală a *marxistului* dar nu a *marxismului*, o greșeală a *cercetătorului*, dar nu a *metodei de cercetare*. Căci materialismul istoric este o minunată unealtă pentru cercetarea și priceperea realităților sociale înconjurătoare, dar el nu poate dispensa pe nimeni de studiul realității și nu trebuie privit ca o formă magică, care prin ea însăși să dea soluții definitive.

După cum ni se obiectează, că operăm cu tendințe și legi de dezvoltare inexistente sau prea puțin cunoscute, se mai spune că, dacă avem meritul de a fi arătat însemnătatea factorilor economici, am neglijat factorii ideologici și nu le-am acordat rolul pe care-l au în realitate. Aceasta mi se pare greșit. Nu trebuie să uităm situația în care a luat naștere marxismul și anume lupta pe care a trebuit să o ducă de la început împotriva concepției idealiste dominante. În această luptă împotriva hegelianismului este oarecum firesc și să ia naștere o oarecare exagerare materialistă, după cum

pentru a îndrepta o vergea îndoită e necesar să o îndoim în sens invers.

Ceea ce este cert, este că întemeietorii marxismului au fost conștienți de această exagerare și dovada o avem în scrisorile pe care le adresează adepților lor. Astfel, într-o scrisoare a lui Engels către Mehring, cu privire la lucrarea ultimului, intitulată *Lessinglegende*, primul spune următoarele:

„Ai expus lucrurile principale în mod magistral și convingător... Nu lipsește decât un punct, dar care și la Marx și la mine nu este suficient relevat... Anume, noi am pus în primul rând, și trebuia să punem, greutatea principală în deducerea concepțiilor politice, juridice și a celorlalte concepții ideologice din elementele economiei..."

Engels indică apoi, că a neglijat să arate modul, cum aceste concepții o dată ivite, devin la rândul lor factori activi, și încheie:

„Deoarece, tăgăduim diferitelor sfere ideologice, care joacă un rol istoric, o dezvoltare istorică independentă, adversarii noștri afirmă că le-am tăgăduit și orice eficacitate istorică.

Aci găsim la bază concepția vulgară și antidialectică a cauzei și efectului ca două poluri opuse în mod absolut și ignorarea efectului reciproc; ei uită că un element istoric, pe dată ce s-a născut din alte cauze, în ultimă instanță de natură economică, reacționează însuși de aci încolo asupra mediului, ba până și asupra propriei sale cauze."

Într-altă scrisoare, către Bloch, Engels scria următoarele:

„După concepția materialistă a istoriei momentul care hotărăște în ultima instanță istoria, este producția și reproducția vieții reale. Dacă cineva denaturează aceasta în sensul că elementul economic este singurul determinant, el transformă această propoziție într-o frază abstractă, absurdă, care nu spune nimic.

Situația economică este temelia, dar elementele deosebite ale suprastructurii — formele politice ale luptei de clasă, constituțiile, formele juridice și chiar și reflexele ideologice ale acestor lupte, teoriile politice și filosofice, concepțiile religioase... — influențează și ele asupra dezvoltării luptelor istorice și în multe cazuri le determină în mod hotărâtor forma.

Există o înrâurire reciprocă a tuturor acestor momente, din care în definitiv, prin toată infinita serie a întâmplărilor, se impune în mod necesar dezvoltarea economică. Astfel, aplicarea teoriei (marxiste) la o perioadă istorică oarecare ar fi mai ușoară decât rezolvarea unei ecuații simple de gradul întâi."

Vedeți, așadar, că de aceste exagerări și-au dat seama foarte bine chiar întemeietorii concepției marxiste.

Pentru a înfățișa marxismul, nu putem să ne mărginim la cele câteva scurte definiții pe care ni le-au dat Marx și Engels asupra materialismului istoric, ci trebuie să ținem seama de toată literatura marxistă și să vedem dacă da sau ba au fost neglijați acolo factorii ideologici. Astfel, cercetând cele mai multe dintre lucrările marxiste cunoscute, veți vedea că rolul factorilor ideologici a fost ținut în seamă. Astfel, pentru a înfățișa care sunt originile creștinismului, Kautsky, de pildă, nu recurge numai la explicații din domeniul economiei, ci la întregul fel de gândire și de simțire al antichității decadente și ne înfățișează credulitatea și superstiția din acea vreme, influența gândirii elene, a celei ebraice, tendințele umaniste și internaționaliste din acea epocă, care toate înrâuresc asupra vieții creștinismului. Pentru a ne înfățișa un Thomas Morus, Kautsky nu ne arată numai structura economică a feudalismului, ci și formele bisericești care domină viața spirituală a veacului de mijloc, iar Mehring ne arată dezvoltarea social-democrației germane în strânsă legătură cu filosofia clasică și perioada absolutismului friderician în legătură cu literatura clasică. Așadar, aci, unde concepția materialismului se arată în aplicările ei, vedem că factorii ideologiei n-au fost niciodată neglijați.

După cum marxismul ține seama de factorii ideologici, el nu ignoră nici însemnătatea pe care o au personalitățile în dezvoltarea istoriei. Ceea ce deosebește concepția materialistă de concepția tradiționalistă este faptul că prima nu se oprește la individ. Pe când concepția tradiționalistă a istoriei vede în individ purtătorul procesului istoric, concepția materialistă merge mai departe și socoate că totalitatea indivizilor, masa celor care participă la alcătuirea istoriei, trebuie să aibă o influență mai mare decât individul. De aceea, marxismul analizează cauzele care pun în mișcare masele, precum și situațiile în care individualitățile mari să se mani-

feste cu succes. Aşadar, marxismul nu poate fi învinuit că nu concepe personalităţii rolul pe care-l are în realitate. În literatura marxistă veţi afla studii asupra lui Napoleon, Danton, Morus, Lessing, dar concepţia marxistă va înfăţişa victoria sau înfrângerea acestor oameni în legătură strânsă cu epoca în care au trăit şi, în ultimă analiză, cu condiţiile economice. Marxistul va înfăţişa pe Danton ca pe un mare revoluţionar, care însă n-ar fi putut să răzvrătească masele într-o epocă în care feudalismul mai era un factor de progres, după cum Napoleon n-ar fi putut să ajungă un mare cuceritor, dacă se năştea în epoca în care imperiul roman, săturat de cuceriri, nu mai ducea războaie.

Aşadar, concepţia materialistă nu consideră ca inexistentă influenţa personalităţii, dar pe câtă vreme concepţia tradiţionalistă vede în individ singurul factor hotărâtor în procesul istoric — şi numai faptele marilor individualităţi au fost păstrate în documentele scrise — noi mergem mai departe şi analizăm cauzele care mişcă masele şi totalitatea indivizilor, care condiţionează succesele individualităţilor puternice, fie chiar şi geniale.

Dacă am văzut care sunt, în general, ideile călăuzitoare ale marxismului, dacă analizând istoria, am văzut cum acesta ni-o înfăţişează în cauzele sale determinante, nu trebuie să uităm că marxismul nu se mulţumeşte numai să contemple lumea. În tezele sale asupra lui Feuerbach, Marx spune că filosofii de până la el n-au făcut decât să *interpreteze* lumea în mod diferit, pentru noi se pune însă şi problema de a o *preface*.

S-ar putea socoti că această coborâre a filosofiei în cadrul luptelor de toate zilele este o depăşire a cadrului firesc al concepţiei istorice; în realitate, aceasta este o dovadă de consecvenţă. Căci dacă istoria este rezultanta luptelor politice din trecut, nu e mai puţin adevărat că luptele politice prezente reprezintă istoria viitorului în devenire. Departe de a fi deci o scădere, coborârea filosofiei din lumea senină a ideilor în focul luptelor zilnice, unde se plămădeşte istoria, este dovada supremă a trăiniciei ei. Numai acelea din concepţiile istorice, care în focul luptelor de clase se dovedesc a fi un instrument folositor, vor fi păstrate, celelalte vor fi aruncate în muzeul ideilor perimate, precum arunci o spadă ruginită.

De altfel nici concepţia idealistă nu face altfel. Şi ea coboară în mijlocul luptelor zilnice. Având însă altă

funcție de îndeplinit, apărarea ordinii sociale existente, dându-i un rol pasiv, ea își poate impune anumite forme de moderație la care ține foarte mult și se poate da nu drept rezultat al unei ideologii de clasă, ci drept rezultat al gândirii în sine. Prin aceasta existența ideologiei de clasă nu pierde nimic din realitatea ei.

Am văzut cum, în situația specială de clasă, în care luptă împotriva feudalismului, burghezia era silită să accepte concepția materialistă. Cum în situație de clasă din perioada restaurației, ea este împinsă să introducă în istorie noțiunea de evoluție. În situația de clasă în care se află astăzi, de clasă dominantă, veți înțelege că ea nu poate să ducă noțiunea de evoluție până la ultimile ei consecințe. Într-adevăr, dacă burghezia ar recunoaște societății actuale caracterul efemer al epocii sclavagiste, dacă i-ar recunoaște caracterul vremelnic al feudalismului, ar trebui să recunoască, prin aceasta, și fatala ei prăbușire de mâine. Dar aceasta este un lucru pe care nu l-a recunoscut în cursul istoriei nici o clasă dominantă și burghezia nu poate să facă excepție. Singur proletariatul, ca o clasă, care tinde spre prefacerea radicală a societății existente, putea să meargă până la ultimele consecințe ale ideii de evoluție și a și mers.

Într-adevăr, în geniala analiză pe care o face Marx societății actuale, analiză pe care în *Preambulul programului de la Erfurt* Kautsky o sintetizează în mod lapidar, ne sunt înfățișate tendințele de dezvoltare care se manifestă în societatea actuală și care duc în mod necesar spre societatea socialistă.

Acolo ni se arată că mica întreprindere decade. Aceasta aduce cu sine, pe de o parte, despărțirea lucrătorului de mijloacele sale de producție, proletarizarea sa, pe de alta, monopolizarea mijloacelor de producție de către un număr tot mai mic de magnați ai capitalului. Paralel cu această monopolizare, asistăm la biruința tot mai accentuată a marilor exploatări și la un spor imens al productivității. Beneficiile acestei dezvoltări sunt toate, sau mai toate, monopolizate de acei care dețin mijloacele de producție. Pentru proletariat, schimbarea aceasta nu aduce cu sine decât un spor de nesiguranță în viață, un spor al degradării — spune programul din Erfurt — al apăsării politice și al exploatării. Dar o dată cu această dezvoltare, proletariatul crește ca număr, el resimte tot mai profund antagonismul în care se află față de burghezie, lupta de clasă

ajunge tot mai intensă și societatea tinde să se separe tot mai mult în două mari tabere dușmane: pe de o parte, proletariatul exploatat, pe de alta, burghezia exploatatoare[1].

În această societate, frământată de antagonisme de clasă, se ivesc — în mod periodic, spune Marx — crize economice cu tendința de a deveni cronice, care zguduie întreaga societate. Aceste crize dovedesc că forțele productive au ajuns astăzi la un grad de dezvoltare care nu se mai poate împăca cu formele proprietății individuale. Din această ivire periodică a crizelor se înfățișează, în mod tot mai limpede, necesitatea transformării mijloacelor de producție din proprietate privată în proprietate socială. Singurul purtător al acestui proces de transformare este proletariatul, căci toate celelalte categorii sociale se opresc în pragul proprietății individuale.

Lupta, pe care o duce proletariatul pentru trecerea mijloacelor de producție din proprietatea individuală în cea socială, devine în mod necesar o luptă politică, deoarece socializarea nu e posibilă decât cu ajutorul și după cucerirea puterii politice. Rostul social-democrației, partidul de clasă al proletariatului, nu e altul decât acela de a da mai multă conștiință acestei lupte, de a introduce unitate, de a scoate neîncetat în relief țelul final al acestei lupte, a cărei victorie nu poate fi asigurată decât prin colaborarea proletariatului din toate țările.

Aceasta ar fi, pe scurt, tendințele pe care ni le înfățișează Marx ca legi de dezvoltare ale societății capitaliste.

Vedem de aci că socialismul nu ne este înfățișat ca realizarea unui concept etic, ca obiectivitatea unei idei abstracte de dreptate sau egalitate, ci ca rezultat necesar al dezvoltării economice. Economia este aceea care creează elementele materiale, care fac posibilă o societate nouă; ea dă naștere și claselor care au interesul să realizeze această transformare. Toate acestea

---

[1] Dacă în cele ce urmează nu am insistat asupra *luptei de clasă* — deși ea alcătuiește piatra unghiulară a activității practice a social-democrației — aceasta se datorează faptului că dintre subiectele anunțate de către I.S.R. făcea parte și „Lupta de clasă", pe care urma s-o trateze pe larg Ilie Moscovici, asupra conferinței căruia am ținut să nu încalc cu nimic.

se desfăşoară cu puterea unei legi naturale. Veţi înţelege tăria pe care a imprimat-o o astfel de ideologie unei clase aflată în luptă împotriva tuturor puterilor dominante. De aceea nu trebuie să ne mirăm dacă mai toate tendinţele — pe care le-am expus pe scurt — au fost contestate de purtătorii de cuvânt ai ideologiei burgheze.

Astfel, s-a contestat, în primul rând, că superioritatea marilor întreprinderi ar fi atât de covârşitoare pe cât o afirmăm noi. Dacă adversarii marxismului ar avea dreptate în acest punct, socialismul s-ar dovedi irealizabil. Pentru ca procesul de producţie modern să poată fi condus dintr-un punct central şi după un plan raţional, este necesar ca el să se fi concentrat în cât mai puţine mari exploatări. Un aparat de producţie fărâmiţat în milioane şi milioane de gospodării private, nu poate fi socializat. Dacă am admite, deci, această obiecţie, după care procesul de concentrare nu are loc, ar însemna să admitem implicit că socialismul, cel puţin în forma preconizată de marxism, este irealizabil.

Desigur, sunt şi ideologi care văd posibilitatea unei emancipări pe calea unei societăţi în care tendinţa să fie alcătuită de mica întreprindere. Nu numai poporaniştii, dar şi unii socialişti socot aceasta cu putinţă. Însă un asemenea deziderat stă în completă contrazicere nu numai cu marxismul, ci şi cu necesităţile omului modern, în general. Într-adevăr, în mod conştient sau nu, din momentul când se fac adepţii unei societăţi care se sprijină pe mica întreprindere, ideologii aceştia renunţă la toate cuceririle societăţii moderne, la artă şi ştiinţă. Numai în cadrul unei societăţi, care se bizuie pe marea întreprindere, este posibilă o formă de convieţuire superioară celei moderne. Dacă s-ar dovedi că singur capitalismul poate să se împace cu progresele tehnicii moderne, socialismul s-ar dovedi a fi o utopie. Socialismul se împacă însă cu marea exploatare care reprezintă chiar una din condiţiile sale de înfăptuire.

În genere, nici nu se contestă, în mod absolut, de către cei mai serioşi dintre adversarii noştri, superioritatea văditâ a marii întreprinderi. Cei mai mulţi se mărginesc să tăgăduiască că progresele ei ar fi atât de accelerate, pe cât am afirmat-o noi. Aceasta, în definitiv, nu schimbă nimic din direcţia dezvoltării sociale, biruinţa marii exploatări pare a avea loc mai încet sau mai repede. Cert este că superioritatea ei există şi, după

părerea mea, există chiar și în domeniul agriculturii, unde a fost cel mai des contestată. Nu se poate tăgădui superioritatea tehnică a marii exploatări agricole. Desigur că astăzi, grație unor factori vremelnici pe care nu-i pot analiza aci în amănunt, micile întreprinderi reușesc să se mențină în agricultură. Ele își mențin poziția, dar nu înfrâng marea exploatare.

Dar fenomenul acesta, adus ca argument hotărâtor, nu se petrece numai în domeniul agriculturii, ci și în alte ramuri de producție, ceea ce de altfel este foarte logic: pentru ca marea exploatare să poată lua naștere, pentru ca mecanismul să poată înlocui cu succes munca manuală, este nevoie ca procesul de producție să fi ajuns la un mare grad de diviziune a muncii. Fiecare operație trebuie să fi fost simplificată îndeajuns, înainte ca ea să poată fi îndeplinită de mașină. Acesta este cazul în cele mai multe ramuri de producție, dar nu în toate. Nimeni nu poate — bizuindu-se pe aceasta — să conteste superioritatea marii exploatări, ci cel mult se poate spune: în anumite ramuri de producție nu s-a ajuns la un grad suficient de progres, pentru ca marea exploatare să poată începe calea ei de dezvoltare. În aprecierea acestei probleme este hotărâtor faptul că nici agricultura, nici anumite alte ramuri de producție, cum sunt meșteșugurile artistice, nu alcătuiesc temelia societății moderne; iar în ramurile de producție pe care se sprijină, în primul rând, societatea modernă, superioritatea marii întreprinderi este zdrobitoare. Nimeni nu contestă superioritatea marii exploatări în industria metalurgică sau textilă, în industria extractivă sau în aceea a transporturilor, căci Stinnes și Castiglione, Urquardt și Rockefeller au grijă s-o dovedească zilnic. A tăgădui cu toate acestea supremația marii exploatări, pe baza unor considerente ca cele de mai sus, înseamnă a recurge la un simplu subterfugiu, căci, după cum nu se poate tăgădui Angliei caracterul capitalist, pentru că în regatul insular se mai mențin vestigii de proprietate feudală, tot astfel nu se poate contesta superioritatea marii exploatări asupra celei mici, pe baza faptului că în anumite ramuri de producție, de o însemnătate secundară, munca manuală și micile întreprinderi se mențin cu succes.

De asemenea, se contestă exactitatea afirmațiilor marxiste în privința crizelor. Din capul locului trebuie să facem o deosebire între criza propriu-zisă, pe de o

parte, iar pe de alta caracterul ei de periodicitate și tendința de a deveni cronică. Criza ca atare nu poate fi contestată, ea este un fenomen legat în mod indisolubil de felul capitalist de producție. Căci ce este acest proces de producție alta decât acoperirea necesităților sociale prin producători privați, independenți unii de alții, care își reglementează producția după factori de apreciere subiectivi și nu se întemeiază pe nici o dată certă. Din moment ce producția capitalistului e mai mică decât necesitățile sociale, cresc prețurile. El este astfel îmboldit să sporească producția, pentru a putea acoperi cererea. Pe dată ce producția este mai mare decât consumul, mărfurile nu se mai pot desface — încep să scadă prețurile — și astfel intervine criza. Legea pe care o prezintă liberalismul economic drept regulator al societății capitaliste, legea ofertei și a cererii, nu este altceva decât criza de care vorbim noi. „Regulatorul" acesta idilic înseamnă în realitate faliment, lipsă de lucru și mizerie pentru zeci de milioane de oameni. În zilele noastre bântuie cu furie o criză asemănătoare și e greu să se conteste realitatea unui fenomen ale cărui manifestări se petrec sub ochii noștri.

Fapt este că în ultimile decenii s-au vădit anumite tendințe, care fac să nu mai putem afirma cu aceeași tărie caracterul periodicității crizelor și tendința lor de-a deveni cronice. Dar aceasta nu schimbă nimic din economia generală a marxismului. N-are importanță dacă criza se ivește la 15, 18 sau 25 de ani, dacă se repetă în mod periodic, sau dacă izbucnește spontan. Urmările el sunt în toate cazurile aceleași. Așadar, și în privința crizelor putem menține concluziile la care a ajuns Marx și să repetăm cu el că singurul regulator al societății capitaliste este catastrofa.

O altă obiecție care ni se aduce foarte des este și aceea în legătură cu așa-numita teorie a degenerării, „Verelendungstheorie", nume pe care l-au dat adversarii și nu noi acestei teorii.

Am văzut că în programul din Erfurt se afirmă că societatea capitalistă are tendința să degradeze tot mai mult proletariatul. Ni s-a obiectat însă de către adversari, că în dezvoltarea ultimelor decenii, proletariatul s-a ridicat dintr-o situație din cele mai grele și a ajuns la un nivel de trai cu mult superior celui de acum trei sferturi de veac.

Dacă am cerceta cărțile albastre, anchetele oficiale făcute pe la jumătatea veacului trecut de inspectorii industriali ai guvernului britanic, am vedea că situația proletariatului de atunci era îngrozitoare. Se lucrau 18—20 de ore zilnic, în condiții absolut neigienice, fără măsuri de apărare împotriva accidentelor. Femeile și copiii lucrau laolaltă cu bărbații vârstnici, fără deosebire. La mine se întâlneau copii de șase, cinci și chiar patru ani îndeplinind munca cea mai istovitoare. Tineri de 17—18 ani nu știau cât fac doi și cu doi, nu auziseră niciodată de Nelson, întrebați cine a fost Hristos, asemenea tineri au răspuns că a fost un rege de demult, din Londra.

Dacă comparăm situația acelei muncitorimi cu aceea a proletariatului de astăzi, nimeni nu poate tăgădui deosebirea mare dintre trecut și prezent, care a dus fără doar și poate la o mare ridicare a nivelului de trai material, intelectual și moral al proletariatului. Dar noi nici nu negăm această evoluție, ci tăgăduim numai că această dezvoltare a fost rezultanta unor tendințe inerente capitalismului. Atât tăgăduim. Rezultatele reale ale prezentului le vedem, dar socotim că ele sunt datorate luptei duse *împotriva* capitalismului, iar nu influenței capitalismului. Într-adevăr, la un moment dat al dezvoltării, proletariatul începe să se organizeze și reușește astfel să anihileze tendințele de degradare ale capitalismului. Tendința aceasta capitalistă se menține însă și dovada cea mai bună o avem astăzi sub ochii noștri: oriunde slăbește puterea organizațiilor clasei muncitoare, oriunde ea pierde din puterea care i-a asigurat anumite cuceriri, clasa capitalistă smulge proletariatului înapoi exact atât cât a pierdut acesta din puterea sa. Vedeți ce se petrece astăzi în Bavaria, Ungaria, Italia. Pretutindeni unde organizația proletară slăbește, i se smulg cuceririle obținute în trecut.

De altfel socialismul își așteaptă realizarea de la ridicarea nivelului de trai al proletariatului. Dacă noi am afirma că muncitorimea nu se poate ridica în cadrul societății actuale, că nivelul ei trebuie să scadă, aceasta ar însemna implicit că socialismul va fi irealizabil, căci el nu poate fi rezultatul exploziei spontane a unor mase flămânde și deznădăjduite, ci opera chibzuită, îndelung pregătită și realizată în curs de decenii de către o clasă muncitoare ajunsă la putere nu numai prin număr, ci și în temeiul superiorității ei intelectuale și morale.

Dar mai presus de obiecţiile aduse superiorităţii marii exploatări, crizelor sau degenerării — argumente împotriva socialismului ajunse clasice — ni se aduce azi un argument hotărâtor: *Rusia sovietică*. Bolşevismul, credinţele şi metodele sale sunt identificate cu marxismul, iar rezultatele sale practice ne sunt înfăţişate ca o supremă dovadă a utopiei socialiste.

Asemenea încercare trebuie s-o respingem cu hotărâre, şi domniile voastre, după cele expuse de mine până aci, veţi înţelege pentru ce. Într-adevăr, v-am înfăţişat ca idee fundamentală a marxismului, aceea că economia este factorul care determină nu numai viaţa materială a societăţii, ci şi pe cea spirituală, că realizarea socialismului este condiţionată de nenumărate condiţii, de dezvoltarea marii industrii, de ridicarea proletariatului, într-un cuvânt, de dezvoltarea modului de producere cu toate urmările sale.

Ce este oare bolşevismul rus alta, cu încercarea sa de a trece de-a dreptul din plină barbarie feudală la socialism, decât o tăgăduire a marxismului? Cum poate cineva să identifice socialismul ştiinţific, mişcare şi ideologie rezultată din dezvoltarea marii industrii, cu o revoluţie socială izvorâtă din nevoile agriculturii şi ale ţărănimii? Însuşi falimentul practic al bolşevismului, cu grandioasa sa încercare de a violenta legile economiei şi cu falimentul la care acesta a dus în mod necesar, sunt o supremă confirmare a ideii fundamentale a marxismului.

Dar ni se obiectează: cum să nu luăm bolşevismul drept doctrină marxistă, când el însuşi ni se prezintă ca atare? Când el însuşi se afirmă singurul reprezentant al marxismului nefalsificat? Şi când se ştie că elementul determinant al mişcării bolşevice l-au alcătuit, cel puţin la început, muncitorii de la oraşe, iar idealul lor a fost realizarea socialismului integral?

Totuşi, nimic mai firesc decât acest rol al proletariatului industrial rus şi travestirea ideologiei sale primitive în formele socialismului marxist. Dacă cercetăm revoluţiile burgheze din Anglia şi Franţa — vom vedea că şi acolo trecerea de la feudalism la capitalism nu a fost opera burgheziei singure, ci rezultatul unei alianţe a acesteia cu elementele plebee revoluţionare, care reprezentând elementul cel mai radical, smulg la un moment dat conducerea mişcării din mâinile burgheziei, tind să treacă dincolo de cadrul revoluţiei pur burgheze, pentru

ca apoi, sub presiunea împrejurărilor economice înapoiate să se prăbușească spre a ceda din nou locul burgheziei.

Yeomanry-a engleză, ironsides-ii din armata lui Cromwell, sansculoții, iacobinii, plebea orășenească înarmată, încearcă să întroneze, prin dictatură, dreptul lui Hristos pe pământ în veacul al XVII-lea, iar în cel de-al XVIII-lea libertatea, fraternitatea, egalitatea. Același lucru se petrece și în Rusia. Mișcarea burgheziei pentru a răsturna feudalismul atrage pe primul plan nu numai imensa majoritate a țăranului înfometat de pământ, ci și pătura cea mai energică a populației orășenești: proletariatul. Într-adevăr, dacă în veacul al XVII-lea elementul cel mai radical îl reprezintă țărănimea mijlocașă, în veacul al XVIII-lea meșteșugarii foburgurilor dau revoluției franceze elanul pe care îl cunoașteți, iar în revoluția burgheză rusă, petrecută sub ochii noștri, în veacul al XX-lea, după ivirea marii industrii, nimic mai firesc decât înlocuirea yeomanry-ei engleze și a iacobinilor parizieni, prin proletariatul din Petrograd. Iar după cum nu ne miră că elementul țărănesc din armatele lui Cromwell îmbracă aspirațiile sale în forma gândirii bisericești, iar mica burghezie pariziană se drapează cu ideologia enciclopediștilor, nu trebuie să ne mire nici faptul că proletariatul rus adoptă formele gândirii socialiste și încă mai puțin faptul că dintre concepțiile socialiste, bolșevismul adoptă — dacă nu ca fond, cel puțin ca terminologie — pe cea mai desăvârșită, pe cea dominantă: doctrina marxistă.

Nu din Orientul înapoiat, ci din Apusul industrial așteptăm noi realizarea socialismului. Acolo unde majoritatea populației s-a grămădit în orașe, unde majoritatea locuitorilor o alcătuiește proletariatul, unde organizațiile sale economice și politice sunt cele mai puternice și disputâ întâietatea tuturor celorlalte partide laolaltă, acolo unde productivitatea muncii a sporit enorm și concentrația capitalistă a atins un grad înalt care îngăduie conducerea producției după un plan central, unde clasa muncitorească, educată și disciplinată prin lupte de mai multe generații, a atins un nivel intelectual îndeajuns de ridicat spre a face față tuturor problemelor pe care le pune viața atât de complexă și delicată a societății moderne, aceluia care deține cârma statului, acolo va trebui să ia naștere socialismul.

Dar cei mai mulți dintre aceia care nu participă direct la lupta proletariatului, se cutremură de groază la

ideea comunismului de mâine, pe care chiar atunci când ajung să-l recunoască drept forma inevitabilă a societății viitoare, îl consideră ca o întoarcere la ceea ce purtătorul de cuvânt al liberalismului economic a numit treapta cea mai de jos a omenirii, la începuturile ei de sălbăticie.

Şi totuşi! Cercetând în mod fugar icoana dezvoltării aşezămintelor omeneşti vom vedea cum în domeniul politic această evoluţie a şi avut loc sau e pe cale de înfăptuire. Într-adevăr, omenirea primitivă cunoaşte democraţia desăvârşită: adunarea populară a tuturor membrilor colectivităţii deţine direct toate puterile. În faza de dezvoltare în care se mai aflau năvălitorii germani, când năruiau Imperiul roman, democraţia mai era temelia aşezărilor lor. Adunarea populară era deţinătoarea suverană a tuturor puterilor tribului, în cadrul gintei, cu înrudiri de sânge, domnea asemenea democraţia deplină, iar rarele funcţii — precum principele în timp de război — erau toate elective. Cu trecerea la plugărie, democraţia piere în stat: funcţiile de căpetenie trec în mâna nobililor feudali şi a preoţilor. Numai în cadrul îngust al satului se mai menţine o rămăşiţă de democraţie locală. O dată cu ivirea monarhiei absolutiste şi a birocraţiei ei, se sting mai pretutindeni şi cele din urmă rămăşiţe ale democraţiei primitive. Dezvoltarea aceasta a fost necesară şi numai prin abdicarea de la formele primitive ale democraţiei s-a putut ajunge la progresele de azi. Însă nici concentrarea întregii puteri în mâinile autocratului central şi ale birocraţiei sale nu a fost veşnică. Pe dată ce condiţiile necesare sunt date, masele populare smulg din nou, una câte una, vechile libertăţi şi drepturi. Sistemul reprezentativ electiv câştigă tot mai mult teren. Se democratizează tot mai mult pe lângă puterea legiuitoare şi cea executivă: ea e smulsă tot mai mult din mâna statului şi înapoiată sub formă de autonomie regională şi locală în mâinile poporului. În Anglia — unde formele democraţiei moderne sunt cele mai înaintate — asistăm la biruinţa tot mai mare nu numai a autoadministrării, ci şi a autoguvernării, a *self-governmentului,* la o înlocuire tot mai pronunţată a birocraţiei prin participarea directă şi imediată a cetăţenilor. Ce alta reprezintă *self-governmentului* englez, care e cu mult mai cuprinzător decât autoadministraţia, căci implică nu numai executarea legilor

parlamentului central, ci și puteri legiuitoare și judecătorești proprii ale comunei, districtului și comitatului autonom, decât reînvierea, sub forme moderne, a democrației primitive.

Și credeți dumneavoastră, că un feudal din epoca lui Ludovic al XIV-lea, crescut în ideile timpului său, s-ar fi cutremurat mai puțin la ideea unei societăți în care puterile, în loc de a fi concentrate în mâna Regelui Soare, s-ar afla pulverizate în mâna milioanelor de indivizi, alcătuind poporul și prefăcuți din umil obiect în subiect conștient al politicii? Desigur că groaza sa ar fi fost aceeași, și totuși cine ar putea, pe simpla bază a unor asemănări exterioare, să identifice tribul primitiv german cu democrația anglo-saxonă modernă, ale cărei forme de manifestare sunt atât de străine spiritului nostru, încât nu găsim pentru ele nici cuvântul care să le redea și nici măcar o noțiune juridică corespunzătoare?

Pentru ce ne-ar mira mai degrabă asemenea evoluție, dacă în loc de a se petrece în domeniul politicii s-ar petrece în acela al economiei?

Comunismul primitiv a dispărut, ca și democrația primitivă, pentru că înlăturarea sa a fost necesară progresului. În clipa în care ajunse o piedică a dezvoltării, el a trebuit să piară. O dată cu sporirea productivității în colectivitățile primitive, o dată cu începerea schimbului între producători, introducerea proprietății private, care singură corespunde producerii de mărfuri, de bunuri pentru schimb, a fost necesară. Tot atât de necesar a fost ca zeci și sute de robi să muncească pentru ca din prinosul muncii lor să se poată întreține și dezvolta în răgaz, în afară de orice preocupări și griji materiale, un Aristotel. Zeci și sute de mii de șerbi au trebuit să se istovească pentru ca în jurul castelului medieval trubadurul să găsească prilej și imbold pentru poemele sale, pentru ca în jurul curților regești artele frumoase să poată progresa. Zeci de milioane de proletari au trebuit să îndure lanțurile sclaviei moderne a salariatului pentru ca societatea de astăzi să ajungă la cuceririle minunate ale științei moderne. Fiecare dintre aceste etape a reprezentat un progres, fiecare dintre ele a însemnat o lărgire a cadrului celor care participau la cuceririle spiritului uman. Azi, productivitatea a ajuns atât de mare încât e dată putința unei societăți în care să cadă ultimul privilegiu și întreaga colectivitate omenească, deservită de robii de oțel ai tehnicii moderne,

să participe egali în domeniul economiei, după cum a și ajuns să participe ca egali în domeniul politicii. Căci, după cum o spune cu drept cuvânt Kautsky, socialismul nu înseamnă altceva decât transplantarea democrației din domeniul politicii în acela al economiei.

Am văzut cum unealta a dat omului putința să se despartă de restul lumii animale, să se smulgă de sub imperiul imediat al legilor naturii și, stăpân pe tehnică, să-și croiască drumul spre civilizația modernă. Dar unealta, precum toți marii protectori, a ajuns să pună ea stăpânire pe om. În cursul dezvoltării sociale omul a pierdut tot mai mult dominația asupra procesului de producere, care — cu cât a rămas mai neînțeles cu atât se complicau mai mult formele sociale cărora le dădea naștere — a dus la formele producerii anarhice de mărfuri de azi, cu toate rezultatele pe care le cunoaștem. Dar societatea modernă, sfâșiată de lupte de clasă și însângerată de catastrofe, se apropie tot mai mult de clipa în care omenirea, punând din nou stăpânire pe procesul de producere, va redeveni stăpâna propriilor ei destine.

În ziua în care se va fi realizat, omenirea va putea sărbători cea mai falnică dintre biruințele ei.

18 februarie 1923

NOTĂ

[1] Șerban Voinea (1894—1969), militant și teoretician socialist. De origine franceză, pentru a desfășura activitate politică în România își shimbă numele de Gaston Boeuve. Avocat, doctor în drept la Paris. După sciziunea social-democrației din 1921, Șerban Voinea activează pentru refacerea mișcării, în conducerea unor formațiuni politice de aceeași orientare. După august 1944, face parte din conducerea PSD. Nu-l urmează, în 1946, pe C Titel-Petrescu, dar se opune unificării social-democrației cu comuniștii. O perioadă de timp va fi ambasador al României în Elveția, de unde va pleca în Franța. La Paris, activează în cadrul Radiodifuziunii Franceze, unde a condus ani de zile emisiunile destinate României.

NEOLIBERALISMUL

MIHAIL MANOILESCU[1]

Cuvântul *neoliberalism* este desigur enigmatic; el constituie, în acelaşi timp, o evidentă anticipare.

Într-adevăr, adăugarea la numele unei doctrine de mult cunoscute a particulei: *nou*, nu se poate face în oricare fază a evoluţiei sale.

De această particulă se leagă ideea renaşterii unei doctrine după o anumită discontinuitate, după atingerea unui apogeu urmat de o criză sau de o relativă epuizare.

De aceea neoliberalismul pare că se anunţă ca o formă regenerată a liberalismului, *care condiţionează însăşi viabilitatea sa în viitor*, ca o nouă adaptare, fără de care n-ar putea să urmeze decât dispariţia acestui sistem politic şi a doctrinei care îl reprezintă.

Aceste perspective ridică atunci întrebări firești:

Pluteşte oare astăzi asupra liberalismului vălul de melancolie — nelipsit de altfel de un farmec poetic — al unui crepuscul?

A fost oare liberalismul un fenomen local, particular Europei vestice şi un fenomen temporar, particular secolului al XIX-lea, şi este el oare menit ca, în mersul omenirii spre mai bine, să treacă torţa unui alt principiu mai fecund?

Sau dimpotrivă, liberalismul are o semnificaţie *generală şi permanentă* pentru viaţa omenirii?

Răspunsul va fi întreaga dezvoltare a comunicării noastre.

I. LIBERALISMUL ŞI EVOLUŢIA SA

Vom examina în linii cu totul generale, nu atât bazele liberalismului clasic cât mai ales *factorii determinanţi ai evoluţiunii sale*, vom revizui în mod analitic câteva din marile principii ale liberalismului şi, la lumina noilor forme sociale neprevăzute de liberalismul

clasic — dar, desigur, nici contrazise de această doctrină — vom căuta să selecționăm *ceea ce este accidental, trecător și astăzi perimat în principiile liberalismului, de ceea ce este permanent și în legătură cu condițiile esențiale de viață ale societăților omenești.* Din această discernare dintre trecător și permanent și din considerarea condițiilor politico-sociale ale vremii noastre, ne va apare înfățișarea nouă a liberalismului.

Această nouă concepție o vom pune apoi în cadrul social-politic românesc și în raport cu idealul generației noastre.

Pentru ceea ce privește bazele liberalismului clasic, substratul său economic și social, geneza sa și principiile sale, ar trebui să ne raportăm la cunoștințele cititorului și bineînțeles nu la cunoștințele vulgare, empirice și — mai ales — nu la cele locale, ci la cunoștințele științifice și generale.

Totuși, din nefericire, în țara noastră este necesară o reamintire, asupra esenței însăși ideii liberale, întrucât în acest domeniu se fac grave confuzii chiar de către reprezentanții oficiali ai liberalismului.

Care este esența ideii liberale?

Este un postulat filosofic, un punct de sprijin arhimedian: *orice ființă umană este un scop în ea însăși, omul e măsura tuturor lucrurilor, atât a celor mărunte cât și a celor pe care închipuirea sa le numește mari.*

Omul nu trebuie să ajungă *un mijloc* în serviciul nici unei cauze; nici a cauzelor divine cărora vrea să-l supună catolicismul, nici a colectivității sub forma statului, care după filosofia hegeliană reprezintă chintesența a tot ceea ce e mai bun și mai nobil în fiecare dintre oameni, nici, în sfârșit, a cauzei echității sociale pusă în primul plan de doctrina socialistă.

În această prețuire a individului, în acest cult al personalității umane stă trăsătura esențială și caracteristică a liberalismului.

De aceea, dacă am spune: „liberalismul este democrația", n-am caracteriza liberalismul, întrucât, cum vom vedea, democrația este în funcție de liberalism și chiar într-o ușoară antiteză cu ideea liberală; tot așa dacă am afirma: „liberalismul este ideea națională", ne-am depărta de chintesența ideii liberale, întrucât naționalitatea este pentru individ tocmai o finalitate superioară, deasupra lui însăși.

Cu atât mai puțin „armonia socială", sau „ordinea în stat" nu sunt trăsături care pot să pună în relief ideea liberalismului.

Caracteristica sa originală și originară este și rămâne cultul individualității.

Ca prim aspect al acestei concepții, centrul străduințelor umane urmează să fie libertatea oamenilor și nu — ca să întrebuințăm un cuvânt cam învechit — „fericirea" lor.

În adevăr, fericirea celor mulți, pe care filosofia benthamistă o înfățișează ca scop al vieții sociale, face din libertate *un mijloc* în serviciul său.

Liberalismul vede nu în fericire, ci în libertate idealul străduințelor omenești, fiindcă — cum s-a spus — „libertatea poate duce la fericire, ea poate duce la prosperitate, dar e bună... și când nu duce la nici unul din aceste țeluri".

Un al doilea aspect al liberalismului, tot atât de important, este ideea că spiritul uman trăiește numai în oamenii vii, nu în entități supraomenești și că progresul instituțiilor sociale și politice atârnă de progresul indivizilor și de perfecționarea ființei umane.

Este oare această idee centrală, a personalității umane și a libertății, îndeajuns ca orientare în complexul problemelor sociale și politice ale vieții moderne?

Adevărul e că ideea dă numai un criteriu fix și dictează o atitudine sufletească constantă. Doctrina ia corp asupra realităților vieții sociale și politice. Aceasta constituie de altfel marea superioritate a liberalismului.

Liberalismul nu se bazează ca marxismul pe o anumită interpretare a evoluției istorice, și nici, tot ca aceasta, pe un anumit sistem de prevederi asupra dezvoltării viitoare a societății.

Or, interpretarea trecutului ca și prognoza asupra viitorului sunt opere ale inteligenții, tot atât de criticabile ca toate creațiile exclusiv intelectuale în teoria socială.

Înainte de a trece la considerarea factorilor care au influențat evoluția ideii liberale, este locul să facem o observație.

Dacă ideea esențială a liberalismului a ajuns să piardă din claritate în mințile contemporanilor, este datorită faptului că liberalismul, ca fenomen, a apărut în forma unei critici și a unei reacțiuni contra vechilor instituții,

pe care le-a găsit înființate la începutul secolului al XIX-lea.

Astfel, acțiunea sa a fost germenele constant de transformare a unei societăți vechi, clădită pe alte principii și, ca urmare, tot ceea ce s-a putut observa în dezvoltarea Europei contemporane a fost o rezultantă, o diagonală între instituțiile autoritare, resturi ale medievalismului și ideea forțată a liberalismului, având ca substrat dezvoltarea capitalismului modern.

De aceea, nu suntem îndreptățiți să atribuim liberalismului, ca teorie socială, particularități străine de esența sa, particularități care se datoresc exclusiv fazei social-economice pe care o reprezintă în istoria omenirii secolul al XIX-lea.

Dar liberalismul a avut de luptat nu numai cu forțele trecutului ci și cu forțele născute în cursul secolului al XIX-lea care aveau tendința să-l influențeze.

Explozia liberalismului — nu *apariția* sa — o putem localiza în anul simbolic 1789 o dată cu revoluția cea mare, astfel că putem considera acest an ca reprezentând, pentru Europa continentală, *polul politic liberal.*

Chiar de la începuturile liberalismului însă s-a vădit o anumită antiteză conținută în principiile înseși ale revoluției liberale și anume: antiteza între libertate și egalitate.

Libertatea de mișcare a oamenilor a adus între dânșii concurența extremă, a lăsat să se accentueze inegalitățile sociale și, ca o consecință, a ridicat pretutindeni anumite clase minoritare la stăpânirea statului politic. Inegalitățile sociale, de origine economică, au dus la o desăvârșită aservire a indivizilor slabi.

Această aservire fatală a constituit cea mai gravă atingere ideii libertății; realizarea *idealului liberal a apărut imposibil fără o relativă egalitate economică între indivizi.*

Ca expresie a acestei antiteze între libertate și egalitate o idee s-a impus, la mijlocul secolului al XIX-lea, atenției omenirii. Această idee, care a avut o imensă influență înainte de a se traduce în fapt și care — s-ar putea zice — își pierde puterea, tocmai atunci când începe să fie aplicată realităților, este ideea socialistă.

Socialismul pretinde să realizeze prin egalitatea economică, egalitatea politică și libertatea reală. Influența sa a fost atât de mare, încât desigur liberalismul mo-

dern nu se poate înțelege fără paralelismul său cu ideea socialistă.

În fața formidabilului curent al acestuia, liberalismul clasic a abdicat oare?

Nu, dar părăsind pe ferocele „laissez faire" economic și social, s-a adaptat atât de mult, încât astăzi de multe ori e locul să ne întrebăm, ce mai rămâne din liberalismul clasic și unde trebuie să se oprească cedările sale?

Iată ceea ce vom căuta să pătrundem în cursul acestei comunicări.

O altă subminare a ideii liberale, mai puțin gravă totuși ca cea dintâi, este recrudescența extraordinară a imperialismului naționalist.

Este drept că ideea națională a apărut sub o formă nouă și mai ales *sub forma egalității între națiuni* o dată cu liberalismul însăși, dar această idee, din împrejurări istorice și geografice cunoscute, a degenerat în Europa și a dus la exagerările imperialismului din cursul veacului al XIX-lea și al XX-lea.

Imperialismul înseamnă însă statul moloh dominator, strivitor al individului, statul centralist, autoritar, care pune înaintea omului un singur ideal: cel al datoriei (Pflichtidealismus) și care vrea să facă din individ un simplu instrument în serviciul scopurilor sale.

Apogeul imperialismului european îl putem considera ca localizat în spațiu în Germania iar în timp în anul 1914. De aceea, un cugetător german, Plenge, a putut să formuleze această cuprinzătoare antiteză între 1789 și 1914: „anul 1789 reprezintă individualismul, liberalismul, expansiunea omului; anul 1914 — colectivismul, organizația socială, supunerea omului".

Această antiteză este exactă numai dintr-un punct de vedere unilateral, într-atât cât privește evoluția socială numai prin prisma imperialismului nu și prin aceea a socialismului. E probabil că punctul culminant al doctrinei colectiviste ar trebui văzut înspre viitor, mai târziu de 1914; oricum ar fi, putem spune — nu fără riscul fatal al oricărei afirmări prea largi și prea generale — că *lumea se mișcă între două mari poluri: polul concepției individualiste și cel al concepției colectivisto-socialiste, cel dintâi având ca expresie doctrinară liberalismul, care ia ca unitate de măsură omul, cel de al doilea, socialismul, care ia ca unitate de măsură societatea.*

O a treia influență, aceasta mai mică, care a jucat însă un rol în evoluția liberalismului, a fost, desigur, critica, care s-a formulat de către însăși cugetătorii burghezi contra rezultatelor la care a ajuns liberalismul.

Nu înțelegem prin aceasta critica prea cunoscută, referitoare mai mult la imperfecțiunea mecanismului vieții publice în statele liberale cum e critica parlamentarismului, ci critica de fond a *rezultatelor* liberalismului, cu evidențierea aspectului lor meschin, în raport cu nevoile mai înalte ale sufletului omenesc.

Cel mai reprezentativ și cel mai nou din acești critici este desigur Walther Rathenau. După el liberalismul, prin substratul său economic, capitalismul, devine din *mijloc* pentru ridicarea individului *un scop* în sine, care ajunge să servească ființa omenească și să *mecanizeze* întreaga viață socială, urmând un proces invers decât cel urmat de natură, care duce totdeauna în evoluția sa de la forme anorganice către forme organice. Recunoscând doar că liberalismul mișcă destul de satisfăcător forțele interioare din sufletul oamenilor, el îi neagă însă orice rezultat mai înalt. Grație liberalismului economic, „lumea sustrasă de la orice preocupări superioare și devenită o imensă casă de comerț se înăbușă și moare în uriașa închisoare materială, pe care singură și-a făurit-o".

Ce se evidențiază din această prea sumară introducere?

Liberalismul a suferit încercări teribile, care îi dictează astăzi imperios înnoirea și regenerarea.

Forma sa regenerată va fi *neoliberalismul*. Ca să conturăm ideea noului liberalism nu vom proceda prin sentințe apriorice, ci vom analiza prin prisma ideilor liberale și într-un mod cât mai sumar, *câteva din problemele capitale ale vieții sociale;* aceste probleme ne vor ajuta să discernem între factori trecători și cei permanenți ai ideii liberale și să reliefăm ideea neoliberală prin raport cu aceea a liberalismului clasic.

Vom vorbi întâi despre: *baza politică a statului și raporturile sale cu individul* (cu o privire asupra politicii sociale); în al doilea rând, despre: *libertatea economică și proprietatea* și în sfârșit, în al treilea rând, despre: *ideea națională și raporturile dintre națiuni.*

Răspunsurile la aceste trei probleme sunt suficiente ca să ne fixeze — ca prin raport cu trei puncte de reper — locul neoliberalismului între celelalte doctrine politice.

II. BAZA POLITICĂ A STATULUI. RAPORTURILE ÎNTRE STAT ȘI INDIVID

Cum pune teoretic problema statului, liberalismul clasic?

Individul *predă* drepturile sale naturale — prin esența lor nelimitată — statului și *le primește îndărăt* sub o formă restrânsă, dar mai efectivă prin aceea că e garantată de organizația socială. Cu diferența din libertatea sa, pe care individul o sacrifică, se construiește statul.

De unde vine autoritatea statului?

Din puterea unui suveran? Din tradiție? Desigur că nu.

Singurul răspuns logic și consecvent cu ideea liberală, este *că autoritatea statului nu poate veni decât din consimțământul indivizilor,* care sunt singura realitate primitivă, iar forma consimțământului este expresia lor majoritară prin vot.

Or, ideea majoritară este ideea democratică. Democrația apare astfel numai ca *un mijloc,* ca un mijloc de asigurare a libertății individului; ea e bună numai *atâta timp cât reprezintă forma de viață colectivă în care se garantează maximum de libertate posibilă pentru individ.* De altfel, și din punct de vedere practic, desigur că din toate formele de constituire și de sprijin a autorității statului, cea mai puțin periculoasă pentru libertatea individului este democrația.

Și totuși există o ușoară antiteză între democrație și liberalism, antiteză care se putea întrezări de la începutul liberalismului.

Astfel, articolul 2 al *Declarației drepturilor omului* — articol de inspirație americană și, deci, englezească — proclamă: „Scopul oricărei asociații politice este conservarea drepturilor naturale și imprescriptibile ale omului; aceste drepturi sunt libertatea, proprietatea, siguranța și rezistența față de opresiune".

Articolul 3 însă, de inspirație pur franceză, în primul rând, concepției lui Rousseau, formulează principiul: „Nici un corp constituit nu-și poate trage autoritatea decât de la națiune".

De aci atotputernicia națiunii, de aci pericolul tiranizării minorității de către majoritate, *care singură are dreptul să reprezinte în orice formă a vieții colective, națiunea.*

Iată de ce, *chiar în democrațiile cele mai sincere, există o ușoară antiteză între libertatea individului și democrație.* Această antiteză s-a accentuat din cauza condițiilor istorice și a luptelor grele pentru existență, pe care au trebuit să le ducă statele de pe continentul Europei.

Astfel, fiindcă statul a avut din ce în ce mai multă nevoie de autoritate, a cerut din ce în ce mai multă solidaritate și disciplină de la indivizi în numele voinței majorității și astfel *democrația* a împietat din ce în ce mai mult asupra *liberalismului.*

În realitate însă, forma cea mai frecventă a atingerii libertății individului, este una și mai gravă: *este democrația deviată.*

Într-adevăr, pentru ca democrația să aibă un sens, ea presupune o egalitate relativă a drepturilor de decizie a indivizilor; or, evoluția socială a pronunțat diferențierea claselor sociale și a stabilit raporturi de dependență între clase și între indivizi, care au provocat sau au consfințit o inegalitate gravă a puterii *reale* a indivizilor.

Astfel, democrația sinceră a apărut de multe ori imposibilă, iar statul, necesarmente centralist și puternic, așa cum îl cereau condițiile grele ale vieții moderne, a ajuns *confiscat de anumite clase minoritare și a pierdut astfel autoritatea morală, pe care i-o presupunea teoria liberalo-democratică.*

Principiul democratic deviat a dus la o relativă tiranie și democrația, care trebuia să fie *un mijloc al liberalismului,* nu a mai îndeplinit această funcțiune a sa.

Aci stă marea criză a liberalismului: pe de o parte, în covârșitoarea influență pe care a ajuns să o câștige statul, pe de altă parte, în inechitatea bazei politice a statului, care a devenit prizonierul unei anumite clase.

De aceea, se poate spune, cum se exprimă von Wiesse, că „liberalismul vechi s-a sfărâmat în fața problemei puterii; el n-a putut pune într-un raport just idealul său cu nevoia de autoritate".

Iată de ce pentru doctrina liberală găsirea unei noi baze morale în constituirea puterii statului rămâne o chestiune de existență și iată de ce, înainte de toate, *în*

acest punct se simte nevoia revizuirii și renașterii liberalismului.

Din această mare criză în ce își poate căuta salvarea ideea liberală?

În soluțiile socialiste? Acestea preconizează doar înlocuirea, la stăpânirea exclusivă a puterii politice, a unei clase, prin alta.

Salvarea poate veni numai dintr-o singură parte: *din revizuirea doctrinei liberale însăși: din neoliberalism.* Neoliberalismul caută să păstreze din vechiul liberalism numai ceea ce este esențial și etern viabil și să înlăture ceea ce e trecător și circumstanțial. Din vechiul liberalism el păstrează ideea că sfera publică trebuie să fie cât mai elastică, pentru ca omul să nu ajungă niciodată în funcție exclusivă a statului și credința că forma optimă de guvernământ este consimțământul majoritar: democrația.

Dar — și aci este un mare *dar* — dacă neoliberalismul păstrează esența liberalismului, și se degajează de ceea ce este accidental și de ceea ce chiar falsifică principiile originare ale liberalismului.

Într-adevăr, vechiul liberalism aplică principiile sale societății așa cum era, cu inegalitățile și cu absurditățile ei. Un asemenea regim, pe de o parte, nu făcea decât să accentueze imperfecțiunile sociale și să mărească prăpastia între cei puternici și cei slabi, după cuvântul *Evangheliei:* celui ce are i se va mai da, iar, pe de altă parte, falsifica caracterul democratic al statului.

Neoliberalismul ia numai spiritul doctrinei liberale; el caută ca din beneficiile libertății să se împărtășească cât mai mulți, iar nu numai o minoritate de clasă. De aceea nu se opune tendințelor de realizare a condițiilor obiective, care fac posibilă sinceritatea liberalismului și, deci, clădirea statului pe o bază real democratică.

Care sunt aceste condiții? Sunt numai condițiile economice, singurele care fac posibile progresele reale politice.

De aceea *neoliberalismul nu susține raporturile existente ale claselor sociale.*

În concepția neoliberală statul trebuie apărat de acaparare, ori de unde ar veni, de sus sau de jos; stăpânirea statului nu poate să ajungă rezultatul unei lupte în care învinge clasa cea mai puternică, ci trebuie să fie rezul-

tanta unui *echilibru* între forțele sociale și între clasele sociale.

Concepția neoliberală nu e atomistă până la absurd, ca liberalismul clasic care considera numai individul ca unitate socială; ea recunoaște realitatea claselor sociale și consideră chiar că *reprezentarea exactă a claselor sociale în alcătuirea puterii publice este necesară pentru a se ajunge la formula unui echilibru social, sincer și sănătos.*

Neoliberalismul nu vine să vorbească de acea „armonie socială", care este mai mult un deziderat nepolitic decât o idee politică, ci de *echilibrul social,* care *se poate stabili* prin reprezentarea sinceră a realităților sociale.

Partidele politice, chiar de clasă, apar în această concepție ca legitime, atâta vreme cât reprezintă în mod onest și sincer un interes real al unei categorii de cetățeni și cât timp rămân în rolul lor exact de „partide cu interese limitate". *Neoliberalismul combate însă hotărât lupta de clasă, care tinde la dominația de către o singură clasă a statului, care aparține tuturor.*

În rezumat, pe când liberalismul vechi păstra în principiu o neutralitate *între indivizi,* pe care cu un termen cam aspru am putea-o numi ipocrită, tocmai pentru că favoriza dominația *de clasă* și pe când îngăduia ca statul să fie obiect de lupte și de cucerire din partea unor anumite clase, neoliberalismul tinde să constituie puterile politice pe consimțământul cetățenesc în adevăr liber și pe echilibrul de interese între diferitele clase din corpul social. *El înțelege astfel să servească mai bine principiile originare ale liberalismului, păstrând din ele adevăratul lor spirit și dându-le înțelesul lor adânc și permanent.*

În ceea ce privește politica socială, deși aceasta constituie o chestiune importantă, o tratăm sumar, pentru că este relativ cunoscută iar drepturile la intervenție în chestiile sociale sunt consacrate de mult.

Nimeni nu mai crede azi, cum credea liberalismul clasic, că în materie socială statul trebuie numai să „țină ringul", adică să păzească arena în care luptătorii boxează între dânșii.

Prima spărtură în această concepție a făcut-o protecția copiilor, căci primele măsuri de politică socială au fost luate în favoarea copiilor și femeilor. De altfel pe calea intervențiilor de stat s-a urmărit totdeauna re-

stabilirea echilibrului social și asigurarea unui corectiv în excesele luptei dintre cei slabi și cei tari. Astăzi chestia intervenției statului în materie socială nu mai este pentru nimeni o chestiune de principiu, ci una de aplicație și de oportunitate și aceasta e atât de adevărat încât au fost cazuri, în Anglia, când lucrătorii au refuzat intervenția statului în favoarea lor, deoarece era atât de neîndemânatică încât mai mult îi deservea decât le servea cauza și au preferat să se înțeleagă pe calea bunului-simț practic direct cu patronii lor.

Neoliberalismul — ca și vechiul liberalism în această privință — menține părerea că intervenția statului în mecanismul producției este totdeauna delicată și că trebuie făcută „nu cu o mână de om de stat, ci cu o mână de artist, capabil să simtă și să înțeleagă nuanțele".

Dar neoliberalismul, spre deosebire de vechiul liberalism, nu înțelege intervenția statului *numai ca un corectiv al exagerărilor inechităților sociale, ci ca o luptă sistematică cu scopul de a face viața omenească suportabilă pentru cei mulți.*

După expresia foarte obișnuită în Anglia, neoliberalismul vrea să creeze „o platformă" socială, astfel încât nici o ființă omenească să nu poată cădea vreodată dedesubtul ei, dar oricine să se poată ridica, prin muncă și merit, oricât de sus.

Iată de ce se poate vedea acest fapt foarte încurajator, că între programul partidului liberal din Anglia și partidul muncii, între care lupta se dă pe principii, nu există în fapt nici o deosebire sau aproape nici o deosebire în ce privește revendicările practice. O dată mai mult se vădește vechiul adevăr că ideile abstracte sunt cele care divid, pe când realitățile concrete îi unesc.

III. LIBERTATEA ECONOMICĂ ȘI PROPRIETATEA

Să considerăm acum libertatea economică; ea constituie un aspect central al ideii liberale.

Libertatea economică a făcut doar și gloria și decăderea liberalismului, iar fără liberalismul economic n-am putea înțelege liberalismul politic.

E adevărat că libertății economice i se datorează civilizația Europei Apusene; ei i se datorează cea mai formidabilă acumulare, nu numai de bogății, ci, mai ales, de instrumente de producție pe care a realizat-o vreodată

civilizația; în sfârșit, ea a realizat în întreaga omenire o potențializare maximă a energiilor individuale. Și totuși această libertate economică a dus la aservirea individului și la coborârea lui la rolul de instrument.

Cum putem caracteriza schematic rezultatele liberalismului economic?

Putem spune că libertatea s-a realizat pe pământ, *dar nu pentru om, ci numai pentru unitatea de producție.*

Unitatea de producție putea să desfășoare forțele sale într-un joc liber, aproape de anarhie. Omul, dacă era diriguitorul unității de producție, păstra această libertate neîngrădită de mișcare, iar dacă era în interiorul unității de producție nu însemna niciodată mai mult decât un instrument, un sclav.

Astfel, liberalismul și-a realizat idealul său, dar nu pentru oamenii vii, ci pentru aceste entități economice moarte, care sunt unitățile de producție.

Ca reacție contra sistemului economic al liberalismului s-au produs două serii de fenomene: *asociațiile economice* și *evoluția formelor de proprietate.*

Vechiul liberalism n-a înțeles asociațiile și s-a opus tendințelor lor. Aceasta a fost atitudine trecătoare, dar destul de gravă. În adevăr, debutul liberalismului economic a fost distrugerea formelor sociale organice pe care le lăsase istoria: corporațiile (desființate la 1791 în Franța și la 1811 în Prusia), pornind de la ideea abstractă că „în societate nu există decât, sau interese generale, sau individuale; interese comune ale membrilor unei corporații nu există".

Totuși, caracterul organic al societății a triumfat și asociațiile profesionale s-au refăcut sub alte forme. Timpul a dovedit că asociațiile sunt admirabile „mașini de ajustare" ale libertății individuale pe care o mărește pe de o parte, dar pe de alta o micșorează garantând-o și că, în sistemul capitalist, sunt singurele instrumente care permit rezistența celor slabi în fața celor tari.

Neoliberalismul recunoscându-le acest caracter susține asociațiile muncitorești, fiindcă lucrează în sensurile sale, favorizând independența reală a unui număr cât mai mare de cetățeni și mărind astfel câmpul de aplicație al principiilor liberale.

Mai mult decât atât, neoliberalismul înțelege să se ocupe chiar de apărarea libertății individuale în cadrul asociațiilor înseși, pentru ca ele să nu degenereze în ti-

ranie cum s-a întâmplat în Franța înainte de război și să ajungă — ca Cronos care și-a devorat proprii săi copii — să zdrobească pe individul pe care voiesc să-l apere.

Tot așa, în același proces de diferențiere a intereselor sociale și de integrare a lor în formațiuni omogene, s-a produs și fenomenul bine cunoscut al marilor asociații și sindicate de producători. Aceste sindicate corectează imperfecțiile tehnice ale sistemului capitalist, cum este exagerarea diversității produselor în anumite industrii sau perfecțiunea comerțului de detaliu; ele constituie mijloace de coordonare și simplificare a organizației economice. În fapt, s-ar putea zice că punctul culminant pe care l-au atins până astăzi a fost în organizarea pe care Walther Rathenau a dat-o economiei germane în timpul războiului.

Neoliberalismul nu este, în principiu, contra acestor formațiuni, dar le pune o condiție esențială: aceea ca fiecare din ele să apară ca un proces natural și ca rezultat al consimțământului liber între oameni, să nu devină monopolul tiranic al câtorva și să se opună astfel tocmai principiului celui mai scump al liberalismului economic, concurența.

Vechiul liberalism a păcătuit de altfel prea des la acest capitol: respectând multe situații câștigate, a tolerat de atâtea ori monopoluri în numele tocmai a libertății economice.

În rezumat, neoliberalismul vede în asociații forme libere de acordare între libertatea individului și interesul social și, depărtându-se de concepția atomistă a vechiului liberalism, recunoaște asociațiilor caracterul lor de formații sociale organice. O dată mai mult, neoliberalismul, prin opoziție cu vechiul liberalism, care se influența de factori trecători, se leagă de aspectele permanente ale vieții sociale.

Tot atât de importantă ca libertatea economică este problema proprietății.

În mentalitatea comună, liberalismul se identifică cu proprietatea individuală; mai mult chiar, într-o expunere doctrinară recentă s-a putut defini liberalismul ca o funcție politică a proprietății individuale.

Este, deci, locul să ne întrebăm:

Oare forma actuală a proprietății individuale este indisolubilă și eternă?

Şi legătura, care ni se pare azi permanentă între proprietate şi liberalism, nu este oare un aspect mai mult al confuziei între *ideea* liberalismului şi *epoca* în care ea a apărut?

În adevăr, pentru teoreticienii liberalismului, proprietatea individuală este mijlocul cel dintâi al manifestării puterilor individului, este — dacă se poate spune astfel — un conflict cu care se multiplică orice forţă individuală.

În practică însă, s-a dovedit că proprietatea-capital duce la o aservire şi la o depreciere a fiinţei omeneşti, iar vechiul liberalism, apărător al proprietăţii, a apărut o dată mai mult ca o tendinţă de realizare a *liberalismului parţial,* în opoziţie cu idealul *liberalismului generalizat* la toţi membrii comunităţii sociale.

Vechiul liberalism a fost prea rigid legat de proprietate: de aceea se găseşte acum într-o atât de gravă criză. Astăzi nu-i rămâne să aleagă decât două căi: sau să rămână ataşat de formele actuale ale proprietăţii individuale şi atunci să-şi fixeze singur de pe acum termenul dispariţiei sale, sau să se expună continuu la grave inconsecvenţe, proclamând, pe de o parte, inviolabilitatea proprietăţii, iar, pe de altă parte, admiţând exproprierea, rechiziţionarea, naţionalizarea şi toate celelalte atacuri categorice contra vechii concepţii a proprietăţii.

Oamenii politici mediocri preferă de obicei calea a doua. *Această inconsecvenţă răpeşte însă liberalismului de astăzi orice autoritate morală; iar în practică face ca liberalismul să nu mai aibă încrederea nimănui: nici a apărătorilor şi nici a adversarilor proprietăţii individuale.*

Mai este însă o altă cale şi pe aceea o alege neoliberalismul.

În orice criză mare — după cuvântul lui Jaurès — o doctrină, ca şi un partid sau o ţară, trebuie să-şi caute salvarea în sinceritate.

Salvarea liberalismului este în recunoaşterea imposibilităţii de a ţine legată ideea liberală de forma actuală a proprietăţii individuale, şi în reîntoarcerea la principiile originare ale propriei sale doctrine.

În adevăr, ce este în concepţia iniţială a liberalismului proprietatea? Este un *mijloc* al libertăţii omeneşti şi al potenţializării maxime a energiilor individuale; este forma optimă, şi anume — forma optimă *cunoscută până astăzi* — care permite stimularea interesului individual.

Forma însă e trecătoare și secundară; ceea ce interesează este menținerea interesului individual ca factor permanent în dezvoltarea forțelor omenești.

Prin urmare, și proprietatea individuală și capitalul sunt bune atâta timp cât constituie cel mai bun mijloc de încurajare a producției. Proprietatea individuală trebuie dar concepută — numai *ca o funcțiune de dezvoltare și de încordare a puterilor omenești.*

Dacă, prin urmare, facem din actuala formă a proprietății o condiție sine qua non a liberalismului, înseamnă să închidem liberalismului toate căile viitorului.

De aceea, neoliberalismul recunoaște caracterul evolutiv al proprietății și, mai ales, al proprietății individuale a capitalului. El nu se pune în funcție de o anumită formă a proprietății și acceptă orice forme noi ale acesteia, dar, cu trei condiții: întâi, ca fiecare formă nouă să apară prin dispariția naturală a formei vechi și prin pregătirea tuturor elementelor obiective necesare s-o înlocuiască; al doilea, ca această formă să nu omoare interesul personal care este cheia dinamismului economic și social, ci să schimbe cel mult punctul de aplicare al acestuia, și, în sfârșit, *ca nici o transformare în conceptul și starea proprietății să nu fie impusă pe cale politică, grație dominației exclusive a unei anumite clase, care se găsește întâmplător la cârma statului,* ci să fie rezultată din dezvoltarea naturală a factorilor sociali interni, care condiționează evoluția.

Ca să luminăm aceste considerații prea teoretice, să ne oprim la două exemple.

Primul, este plusvaloarea terenurilor urbane.

De câte ori un oraș e în plină prosperitate, în jurul acestui oraș terenurile neclădite își sporesc din ce în ce valoarea lor. Cărui fapt e datorată această sporire? Ea este datorată numai muncii comune a tuturor locuitorilor orașului, care intensifică viața și ridică din ce în ce economicește cetatea lor.

Dar care este atunci dreptul proprietarilor de terenuri să perceapă „un impozit mai mare decât toate celelalte" asupra acestei energii de muncă și creștere datorată exclusiv corpului social?

Desigur, că nu există nici o justificare morală pentru un asemenea drept. Mai mult decât atât, această stăpânire a terenurilor are un caracter de monopol, întrucât terenurile al căror preț se urcă, sunt în cantități

limitate și sunt acaparate într-un număr restrâns de mâini.

Aci este cazul ca neoliberalismul să-și afirme concepția sa separând în creația valorilor și a proprietății ceea ce este social de ceea ce este individual. Și atunci *neoliberalismul nu admite legitimitatea câștigurilor din plusvalută.*

Iată de ce partidul liberal englez a dus o luptă imensă pe această chestiune. În trei rânduri alegerile dinainte de război au avut ca platformă taxarea până la confiscare a plusvalorii terenurilor urbane. Este adevărat că astăzi liberalismul nou este înfrânt pe această chestiune, dar lupta se va relua cu siguranță, cu un succes definitiv.

Al doilea exemplu este tendința de depersonalizare a proprietății.

În adevăr, există parcă în omenire o tendință generală spre depersonalizarea tuturor realităților ca și a entităților pe care le creează mintea omenească. Omul a făcut primii pași ai progresului său printr-o depersonalizare a divinității, înălțând-o de la caracterul antropomorfic la caracterul abstract și general al creștinismului.

Mai târziu s-a produs depersonalizarea autorității statului, omul dezlipind suveranitatea de imaginea împăraților pentru a o trece asupra organizației anonime a republicii.[1]

În sfârșit, astăzi se pare că suntem în cursul unui alt proces de depersonalizare: acela al proprietății. Cea dintâi formă de depersonalizare a proprietății este societatea anonimă; aceasta explică de altfel furia cu care aceste societăți au fost atacate la începutul lor de către vechiul liberalism.

Într-adevăr, societatea anonimă are proprietari absenți, care dețin doar dreptul la anume venituri; alții girează interesele proprietarilor și totuși aceste societăți merg atât de bine încât lor li se datorează în bună parte marele progres al capitalismului modern. *Ele demonstrează că dinanismul în materie economică, nu are calitatea exclusivă a proprietății personale, individuale.* Cine girează societatea? Administratorii și funcționarii. Ei sunt interesați sau în mod direct material, sau sunt legați de instituție prin ceea ce numește Walther Rathenau, idealismul modern, care face pe oameni să se devoteze pentru anumite instituții mai mult decât pentru interesele lor personale cele mai scumpe.

Să facem atunci — o dată cu Walther Rathenau — o ipoteză. Să ne închipuim că, contrar prevederilor codurilor de comerț din toate țările, o societate anonimă și-ar răscumpăra propriul său capital. Ce s-ar întâmpla atunci? Societatea ar rămâne evident „proprietatea nimănui"? Ce scop ar mai urmări atunci societatea? Desigur, n-ar mai urmări dividende pentru niște acționari inexistenți, ci ar căuta să realizeze succese economice obiective, prin investiții noi, în fabrici și în mijloace de producție și prin îmbunătățiri sociale.

Ar fi destul să se mențină cointeresarea materială a conducătorilor societății la rezultatele sale, pentru ca nervul activității productive să nu piară și pentru ca să rămână astfel în ființă toți factorii care condiționează progresul societății.

Desigur, este ceva paradoxal în acest exemplu, căruia i se pot aduce multe obiecții.

Totuși, el ne arată o dată mai mult un lucru: *că nu putem pretinde ca liberalismul vechi, că proprietatea individuală este singura cheie a interesului personal și a progresului economic.*

Tot atât de adevărat este însă că nu putem să anticipăm, ca socialismul, asupra viitoarelor forme ale proprietății.

Și o atitudine și cealaltă ar fi simplistă și neștiințifică.

Tot ceea ce am spus ne arată că a lega doctrina liberală de forma trecătoare a proprietății individuale ar fi cel puțin o imprudență. Cum am văzut, neoliberalismul a înțeles acest lucru.

Ca orientare practică, neoliberalismul recomandă în toate acțiunile de guvern menajarea interesului personal și stimularea energiilor creatoare. Astfel, în politica fiscală preconizată tendința — dacă nu nivelatoare cel puțin compensatoare — care reduce, [pe] de o parte, beneficiile exagerate ale unora și descătușează, pe de altă parte, energiile înlănțuite ale altora.

Neoliberalismul — și aceasta constituie un element caracteristic în politica sa practică — nu vine să atace prin măsuri de stat condițiile producției, ci numai taxează *rezultatele certe*, adică beneficiile pe care le-au dat întreprinderile de producție; printr-o fiscalitate inteligentă el aduce un corectiv exagerărilor la care dă naștere jocul liber al capitalismului, dar, în același timp,

menajează interesul personal de câte ori acesta constituie un factor de progres.

De aceea, neoliberalismul preconizează impozitul progresiv pe venit, preconizează accentuarea impozitelor pe venituri leneșe și, mai mult decât atât, admite impozitul pe capital.

Și, în adevăr, cine oare a afirmat „că nici un principiu al liberalismului nu contrazice impozitul pe capital?" Este d-l Asquit.

Și cine a spus: „nu vom taxa industria, nu vom taxa întreprinderile și comerțul, dar vom taxa pe omul care deține un lucru pe care nu l-a produs și pe care nici o lege din lume nu-l îndrituiește să-l păstreze"? A spus-o, nu un bolșevic, ci d-l Llyod George.

O asemenea politică reprezintă spiritul exact al neoliberalismului.

IV. PROBLEMA NAȚIUNILOR

Rămâne să examinăm, în sfârșit, prin prisma liberalismului, problema națiunilor.

Liberalismul, cum am văzut, pune înaintea oricăror alte preocupări, ființa umană, individul izolat. El nu recunoaște supunerea individului la nici una din entitățile superioare pe care le creează mintea omenească și nu înțelege să-l sacrifice nici unei abstracțiuni.

În fapt, această concepție atomistă și aproape anarhică ignoră anumiți factori naturali fundamentali ai ființei omului. Există, în adevăr, o unitate supraomenească, *dar o unitate organică elementară,* căreia omul nu i se poate sustrage: e națiunea.

Cultul națiunii nu apare ca străin de individ, ci ca manifestarea unui sentiment care face parte integrantă din ființa omenească: or, această manifestare neputând avea prin ea însăși decât un caracter colectiv, sentimentul individual este, în același timp, un sentiment colectiv.

Iată de ce nu poate fi contrazicere între liberalism și naționalitate. De altfel în actele sale de devotament către ideea de patrie, *omul rămâne liber* tocmai fiindcă nu ascultă de factori externi, ci numai de îndemnul intern și adânc al firii sale.

Astfel, liberalismul modern, neoliberalismul, care nu e o teorie rigidă egoistă și lipsită de suflet, ci o doctrină

larg omenească, îngăduie ridicarea omului pe culmile idealurilor sale firești, a idealurilor naționale.

Cum pune, însă, neoliberalismul într-un raport just idealurile deosebite ale deosebitelor națiuni?

Aici este desigur punctul în care liberalismul a dat naștere la cele mai multe inconsecvențe. Într-adevăr, este totdeauna o nepotrivire între drepturile pe care fiecare partid liberal din fiecare țară le acordă propriei sale patrii, în raport cu drepturile pe care înțelege să le recunoască celorlalte țări și națiuni; *de aici slăbirea de autoritate a doctrinei liberale, care încetează astfel de a mai reprezenta o unitate și un sistem logic.*

Liberalismul, în adevăr, consecvent cu el însuși nu poate decât să pună pe picior de egalitate națiunile mari și mici și să legitimeze egal dreptul lor la existență; în conflictele externe el trebuie să rămână deasupra vederilor naționale unilaterale și să fie contra oricăror combinații trecătoare de echilibru inspirate de faimosul Machtprinzip.

Spiritul imperialist atât de consecvent de-a lungul timpului, este același spirit care, la 1878, făcea pe Bismarck să spună lui Disraeli, premierul Angliei: „dacă n-ați fi anexat insula Cipru, aș fi considerat aceasta ca cel dintâi semn al decadenței dumneavoastră", același spirit pe care îl putem regăsi în zilele noastre, când, ca răspuns la propunerile lui Wilson, un jurnal ca „Tageszeitung" putea să scrie: „Viitorul Germaniei este mai important decât acela al întregului neam omenesc".

Acest spirit nu este și nu poate fi compatibil cu adevăratele principii liberale.

Și, totuși, în problema raporturilor dintre națiuni, la partidele liberale din toate țările au fost totdeauna mari contraziceri între doctrină și realitate. De multe ori chiar vechiul liberalism a simțit nevoia sinceră să facă eforturi de a reintra în el însuși.

Aceste eforturi nu le-au făcut numai teoreticienii sau vizionarii, ci chiar adevărații bărbați de stat. Cine nu-și amintește, de exemplu, în Orient de numele lui Gladstone atât de popular mai ales în Bulgaria, Serbia și Grecia? El pusese la un moment dat tot aparatul formidabil al puterii englezești în serviciul cauzei independenței naționale a popoarelor mici din Orient și — ceea ce e mai important și înseamnă desigur culmea consecvenței pentru un bărbat de stat englez — este că același Gladstone a aplicat principiile sale chiar în Anglia, în poli-

tica sa față de irlandezi. E adevărat că epocii sale i-a urmat o pagină neagră: războiul contra burilor. Din fericire pentru prestigiul liberalismului, această pagină atât de tristă a fost ștearsă de politica de conciliație prea bine cunoscută, care a făcut în urmă din Africa de Sud una din cele mai fidele țări ale imperiului englez.

Astăzi? Avem Liga Națiunilor, acest prim așezământ internațional de drept, de la care putem aștepta mai mult decât de la *internaționalele de fapt* dinainte de război: Internaționala intereselor financiare, Internaționala catolicismului sau Internaționala roșie, care s-au dovedit deopotrivă de ineficace în a pune stavilă tendințelor războinice.

Dar, pe de altă parte, cu cât sunt mai întărite decât înainte de război sentimentele șovine și tendințele imperialiste! Cu cât este mai întețită lupta aprigă între diferitele națiuni!

Cine a avut oare naivitatea de visător să creadă că, după cum în războiul de 30 de ani s-a sfărâmat ideea religioasă, tot așa din războiul actual va ieși sfărâmată ideea națională?

Ce este neoliberalismul?

El nu-și pune un țel nou, ci se găsește în fața idealului neîmplinit al vechiului liberalism: libertatea tuturor națiunilor și egala îndreptățire a națiunilor mari sau mici.

De aceea în toate țările neoliberalismul este înainte de orice conciliant și larg față de minorități. După lord Acton „cel mai bun semn după care se judecă întrucât o țară este în adevăr liberă, este după câtă siguranță au în ea minoritățile".

În afară, neoliberalismul este esențialmente pașnic. De altfel de câte ori un partid liberal vădește intenții de cucerire — în afară doar de tendința firească de independență și integrare națională — trebuie suspectat: el este atunci, sau prizonierul unor interese de clasă sau al unor interese meschine de coterii.

Neoliberalismul nu aduce dar în politica națională o idee nouă față cu doctrina liberală; el este numai o tendință de reintrare în sinceritate și în adevăr; *el vrea să însemne mai mult curaj în a servi vechile principii ale liberalismului, care au rămas adesea numai deziderate.* El vrea să ferească națiunile de aventuri și

să le păstreze forțele pentru operele de construcție socială sau, cum se spunea în Anglia în timpul campaniei bolșeviste, „adevăratul liberalism preferă să facă case în Anglia decât morminte în Rusia".

V. LIBERALISM ȘI NEOLIBERALISM

N-am dat, în scurta expunere de până aici, un rezumat al ideilor neoliberale, n-am schițat nici un program, care de altfel n-ar putea fi decât în funcție de fiecare țară; am dat abia o expresie a tendințelor și caracterului general și o indicație asupra spiritului în care înțelege să-și formuleze doctrina sa neoliberalismul.

Din cele ce am spus rezultă, totuși, câteva precizări pe care e necesar să le recapitulăm.

Liberalismul este o concepție generală asupra lumii: *o concepție a vieții omenești, înțeleasă în funcție și prin prisma libertății.*

El este doctrina încrederii în personalitatea omului și în perfectibilitatea lui.

Din această înfățișare largă a liberalismului reiese facultatea sa de a renaște, de a se regenera și de a primi aplicații noi după formele societății în evoluție.

Liberalismul are un caracter general și permanent. El nu este fenomen local sau, cum spun regaliștii francezi, „o boală englezească care totuși n-a doborât pe pacient, grație constituției robuste pe care i-a dat-o tradiția sa istorică". El nu este nici un fenomen temporar caracteristic unei anumite epoci, căci nu se întemeiază ca socialismul pe anumiți factori sociali și pe anumite transformări ale lor.

Liberalismul nu este nici un sistem de avantaje concrete și de îmbunătățiri materiale, sistem care va pieri o dată cu realizarea acestora sau poate o dată cu demonstrarea imposibilității realizării lor.

Neoliberalismul este liberalismul regenerat al vremii noastre; el își datorează ființa tocmai minunatului dar al ideii liberale de a înmuguri în fiecare primăvară socială. Neoliberalismul nu înseamnă recunoașterea indiferentă și lașă a stărilor sociale existente, și nu se mulțumește să consacre realizarea beneficiilor liberalismului numai pentru cei puțini; el este o acțiune pentru libertatea tuturor, urmărește, după expresia engle-

zească, „egalitatea de oportunitate", sau, cu un echivalent românesc cam neprecis și uzat, „dreptatea socială".

Ca principiu, neoliberalismul este contra oricărei opresiuni a individului și a claselor, ori de unde ar veni, fie din partea capitalismului, fie din partea altor puteri cu aceleași tendințe ca și capitalismul.

El apără, în cadrul realităților sociale schimbătoare, ideea liberală, care constă în a dezvolta viața socială pe baza libertății individului și a interesului personal.

Neoliberalismul acceptă orice formă de socialism economic, dacă nu duce la mai multă constrângere a individului, dacă în practică păstrează viu nervul activității omenești, care este interesul personal și, în sfârșit, dacă această formă nu e impusă de un aparat politic, ci e născută firesc din dezvoltarea forțelor sociale și economice.

Și astfel, pe când vechiul liberalism era prea raționalist, rigid, nepăsător la punctul de vedere social și cu adevărat „un anarhism care se oprește la jumătatea drumului", neoliberalismul este larg, comprehensiv și — am îndrăzni să spunem dacă acest cuvânt n-ar fi atât de compromis în România — generos.

Neoliberalismul nu este un compromis hibrid între vechiul liberalism și tendințele socialiste sau, cum s-a spus, „un liberalism mai sentimental asociat cu un socialism mai timid".

Nu e un compromis, fiindcă rămâne la bunele vechi principii ale liberalismului; el duce numai la lărgirea interpretării acestor principii, lărgire care le întărește și le dă un nou suflu de viață.

În practică, liberalismul nu urmărește întoarcerea trecutului, ci calcă pe calea deschisă dar nestrăbătută încă a viitorului.

Din trecut ia experiența și adâncește ideea sa de origine printr-un splendid efort de sinceritate.

Suominat de ideea justiției, neoliberalismul unește această idee cu respectul individualității umane într-o sinteză supremă, care este pentru omenire idealul cel mai vrednic de urmărit.

VI. NEOLIBERALISMUL ÎN ROMÂNIA

Trecând la țara noastră și urmărind ideea neoliberală în cadrul nostru social și național, o observație prealabilă se impune.

Neoliberalismul se înfățișează ca expresie firească a unei lungi evoluții istorice și ca o doctrină în perfectă concordanță cu caracterul nostru național.

Într-adevăr, dezvoltarea noastră istorică cu numeroasele revoluții făcute dincolo și dincoace de munți pentru ideea libertății, arată persistența românilor de a pune libertatea deasupra celorlalte bunuri pământești.

De altfel, cum am arătat și mai înainte, libertatea individuală e atât de legată de libertatea națională, încât am putea să spunem *că de-abia după integrarea noastră națională, liberalismul a căpătat pentru națiunea românească, înțelesul său adevărat și deplin.*

Dar nu numai sub prisma istorică, dar chiar și sub aspectul actual, viața noastră economică și socială ne arată că suntem individualiști, incapabili de disciplină, fără spor la muncă comună și în toate fără spirit de organizație.

Sistemele centralizatoare și tendințele de organizare născute dintr-un spirit socialist și colectivist au la noi totdeauna o slabă eficacitate.

La noi în țară un om este, în general, superior unei asociații, un soldat e superior unei companii, o companie e superioară unui regiment și fiecare din aceste unități la rândul ei e superioară unității supreme, care este statul.

Așadar, chiar din punct de vedere strict pragmatic, formula neoliberală, care rămâne pe cât e cu putință astăzi în tranșeea individualistă, este pentru noi formula prin excelență națională.

Problema practică a neoliberalismului la noi trezește însă două întrebări:

Care sunt *puterile* sociale și politice pe care se poate sprijini ideea neoliberală?

Care este *partidul* care poate să o reprezinte astăzi și ce putem aștepta de la neoliberalism în raport cu nevoile fundamentale ale vieții noastre publice și cu idealul care trebuie să însuflețească generația noastră?

Desigur că amândouă aceste întrebări sunt îndreptățite.

Căci, în adevăr, ni se poate spune: vechiul liberalism se sprijină pe marea burghezie, conservatorismul pe rămășițele medievalismului agrarian, socialismul pe proletariat; care este însă baza neoliberalismului?

Credincios genezei sale ideologice şi rămânând în acord cu propria doctrină, neoliberalismul nu poate da decât un singur răspuns: *el nu se sprijină pe o singură clasă socială ci pe toate.*

Să dezvoltăm acest lucru pentru ţara noastră, în concret, cu afirmaţii controlabile.

Faptul social dominant al vremii noastre — egal sub raportul social cu ceea ce este unirea sub raportul naţional — este împroprietărirea ţăranilor.

Împroprietărirea ţărănească ne face să intrăm într-o nouă fază, în care democraţia nu va mai fi un cuvânt şi în care neîncrederea noastră în rezultatele instituţiilor democratice pe care le-am moştenit din trecut va avea pentru ce să dispară.

Faptul capital este că ţărănimea e astăzi la ultimul termen al evoluţiei sale: proprietatea de muncă.

Ea apare astfel sub un aspect nou: ţăranul de astăzi *cumpără* (unelte) şi *vinde* (produse).

Ţăranul de ieri, neoiobag, consuma în parte producţia sa iar partea disponibilă o valorifica prin boieri.

Astăzi ţăranul vinde surplusul producţiei *şi numai prin faptul că vinde, el devine o unitate economică şi este îndemnat să dorească paradisul unităţii economice, care este liberalismul.*

Pentru prima dată dar ţăranul apare ca factor economic independent şi — cum foarte bine susţine doctrina ţărănistă — în acelaşi timp, printr-un raport de consecinţă, *ca factor politic.*

Care este atunci interesul central al ţăranului?

Este interesul oricărui producător şi negustor, adică concurenţa liberă, căci, după cum s-a spus, „în concurenţa liberă a muncii economice, ţăranul izbuteşte să răzbească pretutindeni".

Iată de ce acel partid, care va reprezenta în mod cât mai inteligent şi cât mai efectiv — numindu-se oricum s-ar numi: partid liberal, al poporului sau ţărănist — aceste interese de producător şi de negustor ale ţăranului, va fi şi adevăratul reprezentant al ideologiei sale.

Acesta este aspectul permanent al situaţiei ţărănimii; acest aspect arată că ţăranul nu poate fi în viitor decât alături de ideologia *sincer* liberală şi nu — cum s-a spus — alături de aceea a proletariatului.

Este adevărat că ţăranul stăpânind o proprietate de muncă, are comun cu proletarul baza morală a existen-

ţei sale care este tot munca; *dar ceea ce uneşte sau diferenţiază pe oameni în viaţa socială nu este baza morală a existenţei lor, ci comunitatea sau* diversitatea intereselor şi revendicărilor lor de viitor.*

Iată atâtea motive pentru care putem considera ţărănimea ca cel mai puternic sprijin al liberalismului vremii noastre: al neoliberalismului.

Neoliberalismul e singur în stare să dea organizaţia comerţului liber, fără rechiziţii, fără contingentări şi fără celelalte greutăţi puse în calea producţiei şi circulaţiei.

Neoliberalismul nu urmăreşte şi nu poate urmări, fără a se depărta de însăşi principiile sale, acapararea şi monopolul produselor ţărăneşti către care se îndreaptă partidele din serviciul burgheziei. El nu ameninţă ţărănimea nici cu un protecţionism industrial exagerat, care ar trece dincolo de limitele naturale până la care ţara întreagă *e datoare* să se sacrifice pentru a da naştere unui aparat naţional de producţie industrială; el nu admite nici o depreciere şi comprimare a preţului produselor ţărăneşti pentru hrănirea ieftină a oraşelor, politică pe care ar fi îndemnat să o facă oricând un partid de clasă al proletarilor.

După ţărănime, dintr-o identitate de situaţie, *proprietatea mijlocie* căreia viitorul îi rezervă şi trebuie să-i rezerve o mare înflorire, tocmai pentru că este singura formă de exploatare capabilă să constituie centrele de difuziune ale culturii tehnico-agricole şi ale organizaţiei comerciale a agriculturii, nu va putea să nu urmărească — decât cu mai multă conştiinţă încă — acelaşi ideal al noului liberalism.

Burghezia, care-şi vede salvarea în cedări inteligente făcute la timp pentru păstrarea libertăţii sale de mişcare, nu va putea decât să susţină neoliberalismul, afară numai dacă o parte prea intransigentă a ei n-ar evolua spre partidul conservator.

De altfel, dacă o asemenea evoluţie s-ar produce, ar fi poate cu atât mai bine, pentru că aceasta ar fi expresia deplasării noului liberalism spre centrul de greu-

* A se vedea în această privinţă: Mihail Manoilescu, *Ţărănism şi democraţie,* Bucureşti, 1922.

tate al forțelor sociale și semnul obiectivității neoliberalismului în lupta socială.

În ce privește *proletarii industriali* desigur că ei nu merg toți alături de socialism numai pentru doctrina în sine, ci mai mult pentru că socialismul reprezintă astăzi singura reacțiune sinceră contra abuzurilor sistemului nostru economic și politic. Mâine când sinceritatea s-ar putea vedea și „de cealaltă parte a baricadei" și când, de exemplu, printr-o politică financiară în spirit social, la ale cărei începuturi pare că asistăm, sau printr-o legislație socială serioasă și constantă s-ar ajunge la îmbunătățiri reale pentru proletariat, *atunci* poate că faptele împlinite ar cuceri mai mult decât vorbele.

În sfârșit, pentru *intelectuali* ce este mai firesc decât să se adune în ultima cetățuie a individualismului, în cel din urmă templu închinat libertății și personalității umane?

Concluzia noastră? Nu este categorică și simplistă ca a unui discurs la mesaj care sfârșește totdeauna prin a demonstra că toate clasele și toate interesele sociale trebuie să-și găsească expresia unică într-un anumit partid politic.

Noi ne mărginim să afirmăm credința *că ideile neoliberale pot fi susținute de fracțiuni importante din toate clasele sociale și că pot servi de bază unui mare partid politic în România.*

Ce formațiuni politice existente pot reprezenta astăzi în România ideea neoliberală?

Chestiunea este, în adevăr, delicată, mai ales când o formulăm în cadrul Institutului nostru, care trebuie să stea deasupra oricărei contingențe de partid.

În alte țări o asemenea chestiune nici nu s-ar pune: un autor englez, de exemplu, se exprimă cu mult entuziasm că „nu se poate găsi o întruchipare mai exactă a ideilor neoliberale decât în partidul liberal englez".

La noi, însă, nu este cazul de a face afirmări pripite sprijinite pe corelații pur nominale, ci e necesar să fim mai circumspecți în stabilirea caracterelor reale ale diferitelor partide politice.

Înainte de orice, un partid neoliberal nu poate fi prizonierul unei clase, oricare ar fi ea.

Numai păstrând o strictă independență, un partid are o autoritate morală deasupra claselor, numai așa se ridică la suprema înălțime de partid reprezentativ al țării și al echilibrului politic între forțele sociale.

Acest echilibru trebuie înțeles, cum am mai arătat, nu prin consacrarea stărilor de fapt, ci prin rectificarea acestor stări, el înseamnă *un echilibru evolutiv* care permite dezvoltarea tuturor forțelor reale ale tuturor claselor sociale.

Dar dacă un partid neoliberal nu poate fi prizonierul unei clase cu *atât mai puțin poate să fie expresia unei fracțiuni dintr-o clasă — de exemplu, din marea industrie sau din marea finanță — fracțiune care să-l aservească și să-i dicteze o politică contrară intereselor generale.*

Aceasta ar fi, într-adevăr, cea mai mare erezie și cea mai mare îndepărtare de la principiile neoliberalismului.

De aceea, cu cât un partid politic este mai puțin grefat pe anumite interese materiale, chiar cu riscul de a fi prin aceasta mai puțin inițiat, mai novice, și mai „incompetent" în anumite chestiuni speciale, cu atât este mai indicat să reprezinte doctrina neoliberală.

Iată de ce credem că între partidele susceptibile de a reprezenta la noi spiritul neoliberal putem socoti numai: Partidul Poporului, Partidul Național și Partidul Național-Democrat.

Pentru că cele două din urmă n-au guvernat încă, voi aminti câteva elemente numai din activitatea celui dintâi.

Împroprietărirea, opera parlamentului din 1921, a fost pornită de Partidul Liberal și realizată efectiv de Partidul Poporului.

Dar împroprietărirea este o operă prin excelență neoliberală. Ea constituie, în adevăr, prin precedentul grav pe care-i instituie, o lovitură care se dă principiului rigid al proprietății, așa cum era conceput de vechiul liberalism.

Împroprietărirea rămâne însă neoliberală, atât fiindcă nu schimbă însăși structura și mecanismul producției și nu modifică bazele sociale ale proprietății, cât și pentru că, concedând asupra conceptului rigid al proprietății, realizează in fapt mai multă libertate *reală* pentru *cât mai mulți.*

Tot astfel regimul fiscal este piatra de încercare a spiritului care animă un partid politic.

Or, *reforma* fiscală pe care a votat-o Partidul Poporului şi care în liniile sale mari a adoptat-o Partidul Liberal este caracterizată prin impozite directe, deci, democratice, prin impozitul progresiv pe venit şi prin impozitul pe capital cu un pronunţat caracter de corectiv social.

În ansamblul ei această reformă reprezintă, desigur, *prima legislaţie fiscală în spirit social care se face în România* şi constituie o a doua piatră de bază a neoliberalismului român.

În acelaşi sens amintim, pentru că nu e nevoie să insistăm, cunoscuta *legislaţie a muncii* — opera aceluiaşi parlament.

Este adevărat că în ce priveşte *politica economică* s-a vădit, mai mult decât oriunde în guvernarea Partidului Poporului, oscilaţii între liberalismul clasic şi un intervenţionism nu prea fericit inspirat.

Totuşi, actualul program economic cu totul remarcabil al Partidului Poporului ajunge pe urma acestor experimente la ideea dominantă a încurajării energiilor şi a iniţiativelor de producţie prin maximum de libertate.

Acest program reprezintă astfel o reîntoarcere la unele tradiţii — şi normal în unele tradiţii — ale liberalismului.

VII. CHEMAREA VIITORULUI

E rândul să ne întrebăm acum, ce putem aştepta de la ideile neoliberale în raport cu nevoile ţării şi cu idealul generaţiei noastre?

Deşi n-am voie să străbat în aceste rânduri ecoul dureros al actualităţii, totuşi nu ne putem reţine de a releva câteva adevăruri capitale.

Suntem un stat tânăr şi — pentru bune motive — duşmănit de cei mai mulţi dintre vecinii noştri.

Statul şi poporul nostru nu pot trăi în forma politică pe care şi-au dat-o decât ridicându-se la un mare prestigiu: *prestigiu al puterii şi prestigiu al culturii.*

Prestigiul pentru un stat nu există însă fără bază materială; iar noi, în ceea ce priveşte baza materială, ne găsim în faţa unei situaţii extrem de îngrijorătoare.

În adevăr, România veche, pornind de la începutul vieții sale independente fără datorii și într-o epocă în care un splendid avânt capitalist ușura soarta tuturor statelor sosite mai târziu la banchetul lumii, a isprăvit totuși cu un bilanț de datorii de aproape două milioane de lei aur și a epuizat o mare parte din bogățiile naționale.

România veche, cum arăta Gherea, producea abia 50 bani pe zi de fiecare locuitor și chiar dacă — după cum am demonstrat noi — industria producea de 21 de ori mai intens decât agricultura, totuși *producția redusă era caracteristica cea mai esențială a economiei naționale românești.*

România nouă nu este, împotriva aparențelor, mai bogată decât cea veche.

Și totuși, astăzi avem atâtea nevoi. Pe de o parte, ne găsim în faza acumulării utilajului național fără de care nu putem clădi bazele civilizației noastre materiale; pe de altă parte, începem noua noastră viață grevați de o imensă datorie internă și externă.

Concluzia nu este decât una singură: ni se cere o valorificare maximă a bogățiilor noastre, o încordare și o intensificare maximă a puterilor noastre.

Această potențialitate maximă a energiilor nu este una din multiplele probleme ale viitorului; ea este *problema* viitorului nostru.

Iată de ce putem spune: *pentru ca să trăiască ca stat civilizat, România are nevoie de acea formă politică și socială care potențializează la maximum energiile sale.*

Dacă englezii, la începutul secolului al XIX-lea, s-au aruncat atât de mult în direcția liberalismului clasic, n-au făcut-o ca o preferință pur intelectuală pentru această doctrină, ci pentru că micile insule britanice nu erau în stare să se hrănească singure și, deci, nu puteau găsi scăparea lor decât în comerț și industrie.

Or, comerțul și industria nu pot avea alt substrat politic decât liberalismul.

Nici noi n-avem mai multe căi: *suntem în faza reconstrucției naționale, al cărei succes condiționează însăși existența noastră ca stat și ca popor.*

Iată de ce, *n-avem de ales dintre doctrinele politice și sociale: cu voie sau fără voie trebuie să creăm acea organizare politică ce potențializează la maximum puterile individuale și energia întregului nostru popor.*

Idealul nostru național de ieri a fost unul singur, simplu și clar: a fost un ideal de întregire.

Dar noi n-am voit România întreagă de astăzi nici ca o ambiție, nici ca o răzbunare: am voit-o ca un mijloc de manifestare deplină a geniului nostru național, ca un mijloc de creare a unor valori culturale universale; am voit-o ca „o unealtă a Domnului".

Am ajuns la ea și astăzi suntem în faza pozitivă de contribuție la patrimoniul general omenesc, contribuție a cărei formă concretă este *cultura națională.*

În afirmarea deplină a acestei culturi stă idealul cel nou, idealul generației noastre.

Dar cultura însăși grefează pe ridicarea personalității, pe libertate și pe bunăstare; și găsește astfel forma sa optimă de dezvoltare în cadrul principiilor neoliberalismului.

Avem înaintea noastră o operă uriașă de împlinit: opera economică și opera culturală, pe care am putea cu drept să le considerăm ca aspecte ale acelorași tendințe superioare ale sufletului omenesc.

Iată de ce lozinca zilei trebuie să fie: *nici o excludere a energiilor, nici o risipire a lor, nici o umbrire a valorilor reale.*

Nici o excludere prin politică de partid sau de clasă, nici o excludere prin regionalism, nici prin antiregionalism, care ca înălțime de idei, ca orizont și ca viabilitate nu poate însemna mai mult decât regionalismul însăși.

Pe când România în forma sa de astăzi, era un ideal abia întrevăzut, pe când făurirea ei părea o țesătură de posibilități care se excludeau, am crezut într-un ideal integral.

Și l-am văzut cu ochii.

De aceea, credem în întregirea noastră morală, cea mai frumoasă din toate.

Numai în numele acestui ideal, vom putea chema la muncă toate energiile țării „într-o revărsare nemărginită ca viața omenească și adâncă precum nevoile omenești".

25 februarie 1923

NOTĂ

[1] Mihail Manoilescu (1891—1950), economist și om politic, teoretician al corporatismului. Profesor universitar la București, ministru de externe (iulie 1940), semnează, în calitate de împuternicit al guvernului român, Dictatul de la Viena (30 august 1940).

SOCIALISMUL DE STAT

I. RĂDUCANU[1]

Se uzează, am putea spune, se abuzează, la noi de noţiunea *Socialism de Stat*. Dacă luaţi discuţiile politice, dacă luaţi presa de toate zilele veţi găsi „etatism", „socialism de stat" întrebuinţate de multe ori într-un sens care nu corespunde noţiunii reale a acestor cuvinte. Nu mai departe decât acum câtăva vreme am avut prilejul să constat o contrazicere între un şef al unui partid politic şi un conferenţiar — fruntaş al aceluiaşi partid — care a vorbit aci despre doctrina politică a liberalismului. Pe când cel dintâi spunea: partidul nostru politic nu este numai un partid de ordine, ci este şi un partid de progres şi, ca atare, este de la început un partid etatist — ca urmare, învaţă să ceară naţionalizarea subsolului — cel de-al doilea dacă nu se ridică împotriva etatismului îl ignora şi declara că partidul său politic este un apărător al progresului însă în cadrul proprietăţii individuale. Contrazicerea este interesantă[1] şi este interesantă pentru a vedea confuzia — voită sau nevoită este altă chestiune — care se face cu întrebuinţarea noţiunilor sociale, ca şi a celor de doctrină economică. Este interesant de cercetat, dacă fenomenul general care se observă nu numai în România, dar în toate ţările civilizate, amestecul statului în

[1] Manifestul semnat de domnul Toma Stelian (în 1922) arată temerea că ţara noastră e periclitată prin „abandonarea principiilor liberale pentru a trece la socialismul de stat sau la bolşevism". Ni se pare că se face confuzie între două noţiuni care se exclud.

De altminteri, domnul Toma Stelian, reducând amestecul statului la ultima expresie, e reprezentantul liberalismului clasic faţă de alţii (de ex.: domnul Vintilă Brătianu, în discursul ţinut în şedinţa Camerei Deputaţilor de la 1 şi 2 februarie a.c.), care declară că deşi liberali, nu împărtăşesc doctrina „laisser faire, laisser passer".

viața economică, hipertrofia atribuțiilor de stat, de la război și, mai ales, după război, în epoca de tranziție, în care încă trăim, dacă acest fenomen se poate denumi socialism de stat sau altceva.

Prin urmare, din două puncte de vedere cred că încercarea noastră trebuie făcută: întâi, să lămurim noțiunea și, apoi, să cercetăm faptele care trec pe dinaintea noastră.

*

* *

Socialismul de stat s-a spus că este o încrucișare de drumuri a mai multor doctrine. Obârșia socialismului de stat este de cercetat și de găsit în toate acele curente, care au căutat să reacționeze împotriva doctrinei liberalismului clasic. Socialismul de stat a luat arme și de la socialismul utopic, de la începutul veacului trecut, și de la admirabilii socialiști creștini din Anglia, care au dat roade așa de frumoase în politica socială a țării lor, și de la revizioniștii de mai târziu, și de la noua școală istorică în drept și economie politică. Socialismul de stat n-a apărut în doctrină ca un fel de *deus ex machina*, ci este un rezultat al curentelor sociale și al cugetării filosofice care s-au împotrivit și au țărmurit influențele liberalismului clasic. De aceea, aproape toate partidele politice admit intervenționismul și putem afirma că nu există astăzi partid politic, care să nu propage într-o măsură oarecare un anumit intervenționism. De aceea, din doctrina socialismului de stat trag foloase programele aproape ale tuturor partidelor politice, care admit structura economică actuală. Nu vorbesc de partidele socialiste.

Sunt însă doi vrăjmași ireductibili ai socialismului de stat, vrăjmași între ei și vrăjmași contra socialismului de stat. Aceștia sunt: de o parte, liberalismul clasic și, de altă parte, socialismul marxist[1]. Ambele doctrine

[1] Astfel, H. Spencer (lucrarea *Man versus state*) atacă doctrina din punct de vedere individualist, iar Vandervelde (în lucrarea *Le Socialisme contre l'Etat*) din punct de vedere socialist.

În schimb, Dupont-White — în *L'Individu et l'Etat* (1865) — afirmă rolul real și din ce în ce mai important al statului.

Recunoaștem că Dupont-White e un apologet fără măsură al statului (vezi prefața sa la *Liberté* de J. St. Mill, ed. franc., 1860, pag. LXX).

exclud intervenționismul și din punct de vedere al originii lor filosofice își au aceeași obârșie: filosofia dreptului natural. Amândouă combat socialismul de stat, fie ca o piedică a armoniei sociale, fie ca o piedică a eliberării claselor proletare de sub regimul capitalist. Este interesant de constatat acest lucru: liberalismul clasic se întemeiază pe proprietatea individuală și pe libertatea economică desăvârșită. Nu Adam Smith este, după umila mea părere, reprezentantul acestei doctrine, ci alții: Bastiat, de o parte, și Prince Smith, un economist german, pe de altă parte. Prince Smith cere de la stat un singur lucru: să fie un producător de siguranță publică, iar Bastiat socotește că armonia economică este realizată cu armonia socială de astăzi, care, după concepția unor anumite partide politice, este dedusă din liberalismul economic bazat pe proprietatea individuală. Statul este un rău necesar. Dacă în statul absolutist, ca să rezum, „l'État c'est moi", în statul liberal, „Les «moi» sont l'État", indivizii sunt statul, indivizii luați ca atomi. Interesul individual exclusiv ar duce la armonia socială, după această școală.

Dacă acesta ar fi adevărul, n-am fi avut în tot cursul veacului al XIX-lea șirul nesfârșit de crize economice, care numai o armonie socială sau o armonie economică nu pot să reprezinte și nici acea reacțiune în domeniul literaturii sociale și economice împotriva liberalismului. Reacțiunea aceasta este unul din curentele care mai târziu au dat naștere doctrinei socialismului de stat.

În Anglia, față de stările reale Robert Owen se ridică împotriva liberalismului economic: „Voi nu dați decât o singură libertate: libertatea de a muri de foame, lăsând pe lucrător singur împotriva patronului". Și este interesant iar de stabilit cum individualismul, care cere o desăvârșire a personalității și o desăvârșire a individului față de amestecul statului din veacul al XVII-lea și al XVIII-lea, a căutat sub o formă nouă să încătușeze o mare parte din poporațiunea muncitorească. Și este interesant cum — lucru pe care mai târziu l-a observat Bismarck — școala liberală nu îngăduie dreptul de asociație liberă a lucrătorilor, însă, în același timp, ocrotește dreptul de asociație al patronilor. Și atunci, nu fără temei, s-au găsit spirite în afară de economiști, cum au fost Carlyle și Ruskin, care au putut spune de știința economică că este o știință sinis-

tră[1]. Un alt autor german, Schaffle, repetă cuvintele lui Aristotel, în care se arată că economia politică nu este o știință socială, ci este chrematistica, adică știința bogățiilor materiale, pe când revirimentul trebuie făcut, ca în loc de problema bunurilor materiale, problema omului să fie punctul central al economiei politice.

În Franța — și e de ajuns să amintesc câteva nume pentru că ele simbolizează anumite idei care au fost luate de socialismul de stat mai târziu — Saint-Simon, întocmai ca și Robert Owen, însă sub altă prismă, nu concepe libertatea economică ca un izvor de fericire și de armonie socială. Sistemul lui Saint-Simon este sistemul socialismului de stat primitiv. Saint-Simon nu este pentru înlăturarea proprietății particulare ca socialiștii, dar este pentru organizarea societății prin organul statului. Se cunosc cerințele acestui mare învățat, ca art. 1 din Constituția franceză să prevadă că statul este dator să îngrijească de buna stare a tuturor cetățenilor, iar nu numai să fie un producător de siguranță internă sau externă, deci, să nu fie socotit ca un rău necesar, cu un rol negativ, care să lase libertatea luptelor economice între indivizi sau între clase.

De la Saint-Simon, critica liberalismului, sub prisma care ne interesează, înregistrează trei nume: Rodbertus, Lassalle și Louis Blanc, acest al treilea socialist de stat. Toți trei printr-o fundamentală deosebire de Marx și Engels, găsesc că statul este organizația cea mai înaltă a tuturor indivizilor întruniți într-un popor. Rodbertus spune undeva: „eu sunt apărătorul focului vestal al statului împotriva barbariei moderne". Cuvinte ale unui socialist care sună în stilul lui Ruskin sau al lui Carlyle. Rodbertus fixează câteva puncte, care au fost luate și de doctrina socialismului de stat, anume, că există o anarhie sub aspectul libertății economice, că producția nu este organizată în vederea satisfacției necesităților sociale, ci a cererii efective, a acelei cereri

[1] Despre curentul către intervenționism în Anglia, vezi: Elie Halévy, *État présent de la question sociale en Angleterre*, în „Revue Politique et Parlamentaire", 10 juillet, 1922, No. 332, pag. 5, T.C.XII și Menderlsohn Charlotte, *Wandlungen des liberalen England durch die Kriegwirtschaft*, apoi cuprinzând părerile unor distinși scriitori din lumea științifică și politică a Angliei: *The Limits of State Industrial Control*, editat de Huntly Carter, în 1919.

care oscilează și nu poate fi dinainte statorită [stabilită].

În al doilea rând, Rodbertus constată că din venitul național al unei țări, partea muncitorilor este mult redusă față de venitul încasat de proprietarii de pământ sau de capital. El cerea nu înlăturarea proprietății particulare, ci înlăturarea venitului din rentă, pentru ca salariatul să primească adevărata lui recompensă drept salariu. Un fel de drept asupra produsului integral al muncii în sensul lui Menger de mai târziu. Același lucru, de altminteri, îl cerea sub o altă formă Saint-Simon, iar Lassalle, care a dat o definiție a statului, adoptată aproape cuvânt cu cuvânt la marele congres de la Eisenach de către socialiștii de catedră, substituie concepției statului capitalist, concepția statului popular. Lassalle cerea de la stat sprijin, socotea că este o datorie a acestuia să vină în ajutorul claselor muncitoare și critica lui se apropie foarte mult de aceea a lui Rodbertus. De altminteri, Lassalle a stat într-un contact direct și sub influența covârșitoare a acestuia.

Dacă liberalismul, în doctrină, indică un rol cât mai redus statului, rol de gardian de noapte, cum a spus Lassalle, realitatea a fost mai puternică decât ideile; statul niciodată nu s-a mulțumit cu acest rol[1]. Și se poate afirma fără exagerare că nici o operă mare de progres social n-a fost săvârșită cu o pasivitate absolută a statului. Adesea statul și-a dat o contribuție largă — ca reprezentant al intereselor generale — pe cale de autoritate, de constrângere.

Școala istorică din economia politică, ca și scoala istorică din dreptul public, în Germania mai ales, a putut să constate acest lucru și să alimenteze, să fortifice acel curent cunoscut în istoria științelor economice, sub numele de *socialism de catedră*.

Socialismul de catedră nu trebuie confundat cu socialismul de stat. Socialismul de catedră reprezintă curentul ostil exagerării liberalismului. Socialismul de catedră, numit astfel în derâdere de către un docent de la Heidelberg, Oppenheim, care nu putuse să ajungă încă la o catedră, întrunea la un loc spirite liberale ca Brentano și spirite conservatoare ca Schmoller și Wag-

[1] În Anglia individualismului exagerat, încă la 1802 s-a votat legea pentru ocrotirea muncii copiilor din fabricile de bumbac.

ner, cuprindea, de asemenea, oameni competenți din administrația publică, toți îngrijorați de consecințele nefaste ale liberalismului economic și doritori ca, în cadrul actual al societății, având ca pivot proprietatea individuală, însă nu în sensul doctrinei economice liberale, și cu o libertate economică în conformitate cu interesele generale, să caute a realiza o politică socială, adică a îmbunătăți starea muncitorilor, a interveni în conflictele dintre capital și muncă, fie prin măsuri legale, fie prin asociații făcute de către cei interesați direct, de lucrători. Discursul program ținut de Schmoller la Eisenach, poate fi socotit ca un început de reviriment nu numai în spiritul public al Germaniei, dar și în politica economică a statului german. Ei, socialiștii de catedră, nu privesc, după modelul dat de filosofia dreptului natural, proprietatea individuală, ca inatacabilă, și statul, ca un rău necesar. Ei își dau seama că statul poate, mai mult, trebuie să fie, după starea culturală dată într-o anumită epocă și într-o anumită țară, factor activ pentru realizarea unui echilibru al forțelor economice, care se găsesc în luptă și în interesul progresului național ca și cel al umanității. După ei, statul este „instituția cea mai măreață pentru propășirea geniului omenesc". În curentele acestea, care toate au titulatura de „socialism de catedră", avem o extremă dreaptă și o extremă stângă. Externa dreaptă este reprezentată prin — dacă mi-ați da voie — *neoliberalism* sau *liberalism social* sau *liberalism reformist*, al cărui reprezentant strălucit este Brentano.

Acest curent crede mai puțin în eficacitatea interventiei statului în chestiunile sociale și, sub influenta puternicei mișcări de solidaritate din Anglia, se bizuie mai mult pe ajutorul propriu al celor direct interesați în luptă — al claselor muncitoare.

Interventia statului, în acest curent de extremă dreaptă, se reduce numai la câteva măsuri de ordin social și de politică sanitară pentru clasa muncitoare; de ordin social: dreptul de asociație, pe care liberalismul clasic nu vrea să-l recunoască până atunci în multe părți, fixarea unui număr de ore de lucru pe zi, ocrotirea mai serioasă a muncii copiilor și a femeilor. Cu aceasta, liberalismul economic din curentul socialismului de catedră se declară mulțumit.

Curentul extrem de la stânga îl reprezintă doctrina socialismului de stat. Despre ea vom vorbi acum.

Amintind numai opera celui mai însemnat socialist de stat, a lui Adolf Wagner, să-mi dați voie să vă arăt că intervenționismul poate fi de două feluri. Este un intervenționism care își are obârșia în vechea doctrină a mercantilismului, adică în acea politică care privește națiunea ca un tot și caută să descătușeze viața internă economică de toate accizile și vămile interne, însă își ține privirea asupra unui scop: îmbogățirea materială prin înmulțirea metalelor prețioase, prin vămi de import, prin prime de export. Acest intervenționism vechi — mercantilismul — nu poate fi socotit în nici un caz ca socialism de stat; este un intervenționism lipsit de politică socială, este un intervenționism întreprins în folosul claselor care posedă capital și nu se gândește la ocrotirea claselor muncitoare. Mercantilismul nu cunoaște politica socială după cum *neomercantilismul*, care este un nou intervenționalism din zilele noastre, nu cunoaște, de asemenea, o politică socială față de clasele muncitorești, ci se ocupă numai de interesele economice și vede totul prin prisma acestor interese. Deosebirea este importantă, pentru că ne ajută să înlăturăm toate criticile care s-au adus socialismului de stat, prin criticile aduse militarismului economic din timpul războiului sau neomercantilismul economic din ultimele decenii și, mai ales, după război[1]. Deosebirea este importantă ca să lămurim o problemă însemnată și pentru țara noastră.

Socialismul de stat constată, alături de Rodbertus, că producția și distribuția veniturilor sunt funcțiuni sociale, că producția și distribuția nu se pot face fără colaborarea statului. Mai departe, pe lângă factorii: natură, capital, muncă și întreprinzător, statul este, de asemenea, un factor de producție. Retribuția lui din produsul total al unei întreprinderi se încasează pe cale de impozite. Lucrul este clar și nu poate să fie dezmințit. Felul de distribuire a veniturilor este totdeauna influ-

[1] Critici nedrepte, de felul acesta, sunt cuprinse în lucrările următoare: R. Carnot, *L'Étatisme Industriel* (apărută în Bibliothèque Politique et Économique), Paris, Pavot, 1920; Albert Schatz, *L'Entreprise Gouvernementale;* Henry Fayol, *L'Incapacité industrielle de l'État*, Les P.T.T., 1921; Adolphe Delemer, *Le Bilan de l'Étatisme*, 1922.

enţat de regimul juridic ca şi de datinele existente. Statul dă de fapt cadrul regimului în care are loc distribuirea unui venit. Amândouă aceste fenomene sunt funcţiuni sociale.

În al doilea rând, se observă cu dezvoltarea tehnicii moderne, cu acumularea de capitaluri, alcătuirea de întreprinderi gigantice, care caută şi adesea reuşesc să acapareze izvoarele de producţie ale unei ţări şi să instituie un monopol de ordin privat. Dacă asemenea întreprinderi constituie monopoluri, doctrina socialismului de stat cere trecerea lor în patrimoniul naţional pentru următoarele consideraţii: 1) Marile întreprinderi economice pot avea o administraţie uniformă şi produse uniforme, deci, pot fi mult mai bine conduse de stat, care are în vedere interesul general; 2) Venitul, pe care-l capătă statul de la o asemenea întreprindere, intră în tezaurul public, adică în folosul societăţii; 3) Se înlătură primejdia care în multe ţări — şi aş dori să atrag atenţia îndeosebi asupra acestui punct — este reală, anume dependenţa statului de cercurile capitaliste[1].

Deci, socialismul de stat, dacă admite în unele privinţe trecerea unei anumite forme de proprietate individuală în patrimoniul social, nu cere ca socialismul integral — el se numeşte socialism parţial[2] faţă cu socialismul exagerat cum clasifică Wagner socialismul marxist — o trecere totală a proprietăţii individuale în proprietatea colectivă; el admite că interesul personal, într-o bună parte a activităţii economice, va rămâne multă vreme motorul de progres economic şi social; accentuează că sunt exagerări din partea socialismului integral când neagă statului orice utilitare socială şi constată un fapt, care se poate verifica oricând, că statul nu numai că este de folos, dar prin evoluţia din ultimul timp a popoarelor civilizate, are o activitate din ce în ce mai eficace şi mai largă din punct de vedere social, în folosul claselor muncitoare.

---

[1] Vezi contribuţia merituoasă a d-lui Ion Setlacec, *Despre socialismul de stat şi socialismul de catedră*, apărută în volumul publicat de domnul prof. D. Gusti, cuprinzând lucrări din seminarul de sociologie de la Universitatea din Iaşi.

[2] De asemenea, E. Faguet (Vezi *Le Socialisme en 1907*, pag. 360 ş.u.) îl denumeşte „Socialism limitat", „Socialism realist", — menit să modifice, dar nu să înlăture sistemul capitalist de azi.

Natural, există un intervenționism, cum spuneam care se poate denumi „neomercantilism". Există amestec al statului în activitatea economică, pentru a apăra interesele claselor posedante. Deci, trebuie să se precizeze, când vorbim despre amestecul statului, *cu ce stat* avem de a face. Avem de-a face cu statul modern al lui Marx de la 1848? Natural, în acest caz trebuie să fim de acord cu el, că statul este un produs al procesului economic, un instrument de exploatare în mâna claselor de sus. Avem de-a face însă într-o țară anumită, cu o muncitorime numeroasă, organizată, care are un cuvânt de spus în treburile obștești? Atunci putem să constatăm că statul nu este numai statul-jandarm și că reprezintă cu adevărat interesele totalității poporului organizat.

Este deajuns să amintesc marea contribuție pe care o dă partidul travalist, Labour Party din Anglia[2], în această privință, ca un partid cu un program revizionist în sens continental de socialism de stat, cum fără nici o jenă spune că este partidul travalist din Anglia[1]; acest partid este opoziția M. S. Regelui, a doua grupare mai însemnată din parlamentul englez. Partidul acesta nu concepe lupta de clasă în sensul socialismului marxist, nu concepe ura și discreditul împotriva statului în sensul sindicaliștilor revoluționari, ci admite amestecul statului, pe lângă marea mișcare de solidaritate reprezentată prin cele două mari forțe ale muncitorimii engleze, sindicalismul și cooperatismul, pentru a se ridica nivelul clasei muncitoare, pentru a-i apăra interesele în conflictele cu patronii, pentru a dobândi salariu cât mai mare și condiții de muncă cât mai bune.

Prin urmare, nu putem vorbi de intervenționismul statului în chip uniform. Este neapărată nevoie să ne dăm seama *cu ce stat* avem de-a face. Statul german n-a lucrat numai sub influența socialismului de stat, dar și

---

[1] Philip Snowden, unul dintre conducătorii acestui partid, a arătat în nenumărate rânduri că partidul travalist nu e socialist în sensul continental al cuvântului (Vezi: *Manchester Guardian Commercial*, nr. 9, pag. 564; de asemenea, Karl Diehl, *Ueber Sozialismus, Kommunismus und Anarhismus*, ediția III-a, pag. 386—7). Labour-Party este mai mult un partid al socialismului de stat. Concepția lui P. Snowden e cuprinsă și în lucrarea *Labour and the New World*.

prin tradiție, prin autoritatea politică pe care a moștenit-o încă din veacul al XVIII-lea statul „cameralist". El, întotdeauna, s-a inspirat și din doctrina liberalismului celui mai avansat, a suferit influența covârșitoare a „smithianismului", a școlii engleze, dar s-a preocupat și de problemele muncitorești, astfel că activitatea statului a fost mult mai largă decât în Franța sau în Anglia.

Opera reală a socialismului de stat în Germania nu poate fi tăgăduită de nimeni. Este opera unui conservatorism luminat, ajutat de un aparat birocratic, care avea sub o realitate socială un sentiment al răspunderii mult mai real decât în alte părți. Prin urmare, socialismul de stat nu este împotriva formei de guvernământ a monarhiei constituționale, nu este, prin esența sa, republican; el admite o regalitate socială. Wilhelm II se mândrea cu titlul de „rege al lucrătorilor", după cum împăratul Louis Napoleon să fălea cu porecla de „împărat al lucrătorilor" pentru anumite măsuri de ocrotire și ajutoare directe pe care a ținut să le acorde muncitorilor. Deci, ideea de regularitate nu este exclusă în cadrul socialismului de stat. De ce? Pentru că socialismul de stat nu este numai o doctrină economică; este, în același timp, o doctrină morală și națională. Morală, pentru că are un ideal etic, prin care privește fenomenele economice. S-a adus critica cum că socialismul de stat este o metodă de a face politică, iar nu de a face știință, privind fenomenele economice dintr-un anumit ideal politic și nu sub prisma severă a realităților sociale. El are, în același timp, o bază națională pentru că statul este reprezentantul națiunii și, în concepția socialiștilor de stat, statul este instrumentul principal de progres și de echilibru social.

Ar fi încă de adăugat câteva obiecții care se aduc socialismului de stat. Una ar fi că acesta este antieconomic, că nu ține seamă de principiul economic de a lucra cu minimum de cheltuială spre a produce maximum de bogăție. Aceasta ne aduce să facem o comparație, și n-aș dori să fiu rău înțeles, cu situația țării noastre dinainte și de după război. Înainte de război exportam mult dar aveam o țară flămândă, literalmente flămândă, sufeream de un pauperism cronic. Astăzi, după ce expropierea și împroprietărirea a avut loc, exportăm mai puțin, desigur și din alte cauze, din alte greșeli ale noastre, dar, în primul rând, pentru că po-

poraţiunea noastră consumă mai mult. Este aceasta un fenomen antieconomic? Trebuie să priveşti lucrurile economic numai din punct de vedere al surselor de venit materiale sau, cum spune Schaefle, trebuie să ai înaintea ta, ca problemă centrală, problema omului, dezvoltarea tuturor însuşirilor personalităţii? Desigur că pe *aceasta* trebuie s-o avem înaintea noastră. Acest interventionism, singurul care este în cadrul doctrinei noi, poate să lucreze cu o rentabilitate materială mai redusă, însă cu un folos social mai mare şi aşa se întâmplă în acele state — nu este o regulă generală — unde morala publică este mai ridicată, unde avem un aparat de funcţionari destoinici, unde există o autoritate neştirbită a statului, o autoritate neştirbită prin fraude şi printr-o politică lipsită de cea mai elementară concepţie. Este o mare deosebire între intervenţionalismul unui stat civilizat, unde în adevăr se poate spune că se face socialism de stat, atunci când acest intervenţionism este expresia voinţei majorităţii poporului, şi pseudo-socialism de stat, semibarbar, care e dictat de către o anumită clasă şi pentru interesul ei exclusiv, chiar când acea clasă spune că face politică de armonie socială dar în fond nu face decât politică de clasă.

*
* *

Să-mi fie permis să fac o aplicaţie, însă o aplicaţie care diferă de a altor domni conferenţiari, pe care am avut cinstea să-i aud aci, anume să fac o aplicaţie a socialismului de stat în România, fără să vorbesc de nici un partid politic şi fără să afirm că viitorul este al cutărui partid politic, sau că trecutul glorios al partidului X sau Y.

Un economist francez, Charles Gide, ocazional, a spus că România este ţara socialismului de stat. Charles Gide vedea de departe lucrurile, le vedea de pe malul Senei şi nu putea să pătrundă exact tot ce se petrece pe malul Dâmboviţei. Am avut un intervenţionism de stat, l-am avut cu un caracter pronunţat neomercantilist, îndreptat în două direcţii: 1) mărirea producţiei şi 2) apărarea intereselor burgheziei naţionale. Am avut pentru acest intervenţionism şi doi doctrinari. Unul, care este cel mai de seamă economist al nostru, Dionisie Marţian, elev al marelui Lorenz v. Stein din Viena. El a

fost un economist care avea în vedere mai mult protecția producției naționale decât atenuarea conflictelor dintre diferitele clase. Al doilea este Petre S. Aurelian, care, în special în politica comercială și industrială, ne-a dat contribuții foarte interesante — a propovăduit concepția lui List, a pus să se traducă în limba noastră pe acesta — și care a ajutat mult la dezvoltarea industrială și comercială a țării. Era un aderent al protecționismului vamal. Am avut și economiști care erau liberali. Amintesc pe Ion Strat și pe Ion Ghica, dar care n-au avut o influență așa de mare asupra politicii economice ca cei dintâi. Aceasta pentru trecut. Protecționismul nostru, ce era altceva decât o ajutorare indirectă din partea statului acordată întreprinderilor economice? După cum printr-o primă de export poți să acorzi o subvenție industriei de zahăr de ex., tot astfel, printr-o taxă vamală de import, poți să dai un sprijin pentru alte întreprinderi economice. Din punctul de vedere al economiei naționale, desigur că a fost un bir al consumatorului plătit acelor întreprinderi, bir socotit necesar la un moment dat. Dar acest „socialism de stat“... este foarte primejdios. Loria a avut un cuvânt de spirit: când socialismul de stat merge la braț cu protecționismul, adică când Wagner merge la braț cu List, situația lucrătorilor este deplorabilă; când Wagner merge la braț cu Cobden, cu liber-schimbismul, atunci când socialismul de stat se mărginește numai la o politică socială pe tărâmul adevărat, iar nu se confundă cu neomercantilismul, situația lucrătorilor este bună. În această privință, Loria a făcut cercetări comparative, a arătat cum de ex. în Germania situația lucrătorilor este mai rea decât în Belgia. În Germania există protecționismul vamal agrar iar în Belgia unde există liber-schimbismul, situația lucrărilor era mai bună.

Socialism de stat n-am avut de fapt în România înainte de război decât numai printr-o legislație plăpândă și am putea cita în această privință câteva acte care nu fac fală politicii noastre sociale. De ex. legea tocmelilor agricole sau „Casa Rurală“. Încolo, celelalte intervenții ale statului au fost făcute pentru urcarea producției naționale. Căile ferate de stat, serviciile fluvial și maritim, apoi participarea la banca de emisiune, la 1880, și la atâtea și atâtea instituții financiare, toate n-au avut în vedere decât o mărire a producției și aș putea zice că au avut în vedere mai mult interesele acelei grupări care deținea atunci puterea statului, decât interesele

generale ale țării. După război, din cauza unui amestec extraordinar al statului la noi ca și aiurea — lucru explicabil, pentru că suntem într-o epocă de tranziție, de refacere — după război, *criza statului* este un fapt real. Nu avem încredere în autoritatea statului și putem declara că pe drept nu avem încredere ca factor în politica socială și economică. Neomercantilismul după război, la noi, a dat faliment, dar neomercantilismul acesta, am arătat, nu este socialism de stat. Amestecul statului în toate tranzacțiile economiei, cu îngrădirile de nesuportat, în loc să mărească producția ca înainte de război, o micșorează, în loc să îmboldească inițiativele particulare le stânjenește, le sufocă. Iată de ce adevăratul socialism de stat poate să fie împotriva neomercantilismului de la noi. Iată de ce un coleg apreciat, care va vorbi în curând de la această tribună, spunea că este nevoie de un mare partid politic, cu un program de socialism de stat. Acel partid care până astăzi a făcut politică spunând că etatismul este înscris ca prim punct în programul său, acel partid n-a făcut nimic altceva decât să utilizeze statul ca un instrument pentru îmbogățirea grupării sociale din care își recrutează aderenții — n-a văzut în stat un instrument pentru a aplana conflictele sociale, pentru că statul în regimul cenzitar, ca și în regimul votului universal falsificat, nu este reprezentantul tuturor, ci este deținut de o anumită clasă care exploatează cealaltă parte din populație prin mijlocul statului. Deci, socialismul de stat în România este de înfăptuit de aici înainte. Până astăzi n-am avut decât un neomercantilism, care poate să fi dat roade în domeniul producției și din punctul de vedere al întăririi burgheziei naționale însă n-a contribuit aproape cu nimic la dezlegarea chestiunii sociale.

1 martie 1923

NOTE

[1] Ion Răducanu (1884—1964), economist, doctor în economie (1905, Berlin), profesor de știința și legislația financiară la Academia Comercială din București (1915). Deține mai multe portofolii: al Muncii, Sănătății și Ocrotirii Sociale (1928—1930), Finanțe (1930), Lucrărilor Publice și Comunicațiilor (1930—1931), deputat și senator, rector al Academiei Comerciale, membru corespondent al Academiei Române (1936).

[2] Partidul Laburist din Anglia.

SINDICALISMUL

NAE IONESCU[1]

Se înțelege, în genere, prin sindicalism o formulă de reformare socială care vrea să treacă întreagă grija producției, în viitoarea societate, asupra unor formațiuni speciale, numite sindicate.

Pentru expunerea care urmează încercarea aceasta de definiție trebuie să sufere o încercuire, o precizare și — dacă voiți — o îngustare. Eu voi vorbi despre sindicalismul francez. Nu numai ca un omagiu adus acestei națiuni care a dat vremii noastre una din cele mai caracteristice formule de luptă și de reformă, ci ca o necesitate de a desprinde elementul în adevăr semnificativ și viabil din întreaga mișcare sindicalistă.

Pentru că sindicalismul francez însemnează și sindicalismul revoluționar. O organizare a muncitorimii în sindicate poate să găsească loc și în afară de cadrul unei reînnoiri sociale. Ea este în acest caz o organizare profesională, cu scopuri imediate, orientată înspre împlinirea nevoilor de moment ale muncitorimii, tinzând a asigura un regim echitabil, în limitele actualei așezări sociale. De o prefacere nu poate fi deci vorba decât într-un înțeles foarte restrâns, care nu ar justifica nici pe departe preluarea acestui subiect în ciclul de prelegeri organizat de Institutul Social Român. O asemenea importanță, sau asemenea intenții reformatoare nu poate avea decât sindicalismul revoluționar. Iată, deci, de unde nevoia de a vorbi despre sindicalismul francez.

Este astăzi o părere îndeajuns de răspândită, și — să-i spunem de la început — poate nu tocmai pe drept, că sindicalismul acesta ar fi mai mult, sau în orice caz în primul rând, o teorie. Nu vreau să o contest: de îndată ce mișcarea propriu-zisă a intrat astăzi într-o sincopă a cărei ieșire nu se poate încă prevedea, e natural ca interesul cercetătorilor să se îndrepte mai mult spre sâmburele ei de ideologie, cumpănindu-i semnificația și valoarea. Dar a crede că întreg sindicalismul nu

e decât teorie, iar mișcarea muncitorească ce-l întovărășește nu e decât o încercare de a realiza în practică această teorie, înseamnă a răsturna lucrurile pe cap. În primul rând. Și, mai departe, a ignora însăși structura intimă a sindicalismului. Vom vedea, în adevăr, mai departe, ce deosebiri sunt între marxismul propriu-zis și sindicalism, și cât de adânci sunt deosebirile acestea, care merg până la o schimbare de etos și izvorăsc din atitudini deosebite în fața problemelor existente. Ei bine, singura explicare istorică a acestor deosebiri pare a nu sta decât în faptul că departe de a fi o teorie, sindicalismul a crescut ca fapt și ca formație de luptă din frământările muncitorești ale veacului al XIX-lea. În afară de orice considerații care ar putea să pară dialectice, aș vrea să amintesc, în primul rând, faptul că adevărata organizare a sindicalismului s-a făcut în și prin confederația generală a muncii, asociație de caracter eminamente practic, la înjghebarea și la conducerea căreia intelectualii au avut întotdeauna un rost jalnic de redus. Mărturisirea lui Sorel, cel mai de seamă teoretician al mișcării, care crede că trebuie să spună într-o scrisoare că mai mult a învățat el de la mișcarea sindicalistă, decât mișcarea de la el, nu e numai o sinceră recunoaștere a situației, ci mai mult încă, o justă punere la punct, de importanță principală. Asupra influenței pe care intelectualii au exercitat-o în această mișcare aș cita de altfel și datele pe care le oferă scriitorul american Levine, autorul celei mai bune lucrări de orientare și de sinteză a sindicalismului. Urmărind lecturile cele mai frecvente ale membrilor mișcării, Levine stabilește că aceste lecturi sunt foarte împărțite, și că influența pe care au avut-o asupra mișcării anumite cărți nu revine exclusiv unui grup precis de literatură, ci se împarte în chip indiferent. Se citește și se comentează, de pildă, cu aceeași stăruință și grijă Marx ca și Sorel, Bernstein ca și Berth. Nu se poate, cu alte cuvinte, stabili un avantaj al unei anumite literaturi asupra celeilalte și nici o precumpănire care s-ar fi exercitat asupra sindicalismului în genere. Faptul acesta trage destul de greu în cumpănă și îndreptățește, în orice caz, încheierea că mișcarea sindicalistă a crescut și s-a desfășurat alături de mișcarea ideilor și nu în chip hotărâtor legată de ea.

Nu vreau să contest că sindicalismul ar fi capabil de teoretizare. Aceasta ar însemna să neg realitatea și să

ignor minunata sforțare intelectuală a atâtor capete de elită, între care Sorel e probabil cel mai multilateral și mai strălucit. Dar una e a face teoria sindicalismului și alta a crede că sindicalismul nu e decât această teorie, sau că, în orice caz, a luat naștere din ea.

Sindicalismul își are originea într-un fapt precis, dar nu caracteristic. Că nu e caracteristic se vede imediat. Orice încercare de reformă pleacă de la o nemulțumire care îi e oarecum resortul sufletesc. Un asemenea sentiment este în toate cazurile răsfrângerea sufletească a discrepanței care la un moment dat se ivește între ordinea juridică a societății și raporturile de forță care există de fapt în acea societate.

La sindicalism intențiile de reformă care izvorăsc din amintita nemulțumire, au un caracter hotărât revoluționar. Căci nu e vorba de o adaptare a actualelor instituții la noi forme de viață, sau la necesități schimbate, ci de respingerea în bloc a ordinii constituite și înlocuirea ei cu alta, cu desăvârșire nouă.

Cum se explică și cum se îndreptățește această atitudine radicală? Aș vrea, domnilor, să subliniez un fapt. În mișcarea sindicală țelurile s-au precizat încet, și numai cu greu. Aceasta îi dovedește încă o dată caracterul de mișcare naturală pe care îl afirmam la început. Atitudinea distructivă stă la începutul mișcării și e prezentă aproape în toate elementele ei, în care o cunoaștem astăzi. Partea de construcție s-a clădit încet-încet, ridicându-se din practica vieții și a luptei. Congresele pe care Confederația Generală a Muncii le-a ținut la Lyon și Monpellier către sfârșitul veacului al XIX-lea, respectiv începutul secolului următor, sunt, în această privință, caracteristice: preciziei în atitudinea critică i se opune o timidă și nesigură tatonare în ordinea constructivă.

Elementele criticii sindicaliste se oferă ușor cercetării. Să nu uităm că sindicalismul este o mișcare muncitorească. Aceasta însemna că primul fapt care va fi luat în considerare e opoziția dintre lucrător și patron. Că lucrătorul apare imediat ca cel exploatat, se înțelege de la sine: căci dacă mișcarea e muncitorească, înseamnă că în masa lucrătorilor există nemulțumiri care izvorăsc din calitatea lor de lucrători și din regimul muncii. Opoziția lucrător-patron este, deci, fundamentală. Fundamentală va fi, prin urmare, și caracterizarea societății actuale ca o luptă între exploatatori și exploatați. Cum însă cele două categorii puse în prezență

constituie două clase deosebite, aspectul sub care viața socială se înfățișează, sindicalismul este acela al luptei de clasă.

Ideea aceasta a luptei de clasă poate deștepta anume îndoieli și anume antipatii; ea le deșteaptă cel puțin la noi în țară, unde a fost pusă cu hotărâre în circulație de o formațiune politică de după război. Pentru că eu nu reprezint, ci numai expun sindicalismul, și pentru că personal sunt în afară de politica militantă, să-mi fie îngăduit a întârzia un moment asupra problemei luptei de clasă. Am văzut partide atacate pentru că ar fi înscris în program această luptă de clasă. Atacurile acestea mi-au provocat întotdeauna nedumerirea. Nu cred să existe un partid politic, nu în țara românească, dar nici în altă parte a lumii, care să înscrie în program lupta de clasă. În program se înscriu doar țelurile de realizat. Dar pentru toată lumea care pricepe sensul cuvintelor, lupta de clasă nu este, nu poate și nici nu trebuie să fie un scop. Ea este o realitate, un fapt, și încă unul din cele mai puțin dorite de toată lumea; un fapt izvorând din structura actuală a societății și pe care nu îl poate nega decât cei care neagă existența claselor sociale. Luptei de clasă i se opune astăzi teoria păcii și a armoniei sociale. Este mai întâi de toate o grosolană greșeală de logică. Lupta de clasă și armonia socială nu se pot opune una alteia astăzi, pentru că ele nu sunt termeni omogeni; și anume lupta de clasă este o realitate, cu existență actuală, iar armonia socială — astăzi cel puțin — un ideal, cu o existență viitoare... dorită. Hotărât lucru, nu este o doctrină mai ademenitoare decât aceea a armoniei sociale; dar, mai întâi, nu s-a întâmplat până astăzi nimic hotărâtor în omenire care să nu-și fi avut substratul în interesele și în acțiunea unei anumite clase: și mai apoi, teoria armoniei sociale este în bună parte, dacă nu compromisă, cel puțin suspectă. Stindardul ei a fost întotdeauna agitat la răspântiile istoriei, de o anumită clasă: și anume, de clasa care era amenințată să piardă puterea. Exact în aceleași împrejurări îl agită astăzi burghezia. Evident, aceasta nu micșorează cu nimic valoarea intrinsecă a armoniei sociale. Cel puțin partidele de stânga, care recunosc realitatea luptei de clasă și clădesc pornind de la ea, sunt cele dintâi încredințate de aberațiile în raporturi la care duce această luptă. Ele și sunt astăzi cele mai sincere închinătoare ale unui ideal de pace socială. Este, în primul rând, cazul sindicalismului. Dar

deosebirea între sindicalism şi partidele pentru care lupta de clasă e încă o sperietoare, este radicală. Acestea din urmă vor înlăturarea luptei de clasă, dar păstrarea claselor sociale. Mai logic, mai realist şi mai fără prejudecăţi, sindicalismul înţelege că singura posibilitate de a se elimina lupta de clasă este reprimarea claselor sociale.

Ce înseamnă acest punct de program, fundamental pentru sindicalism şi formulat pretutindeni cu o precizie care nu lasă nimic de dorit, e lesne de întrevăzut: este, nici mai mult nici mai puţin, refacerea totală şi din nou a întregii structuri sociale; refacere care e iluzorie, dacă ea nu se sprijină pe o nouă mentalitate a omenirii.

Iată, deci, motivele pentru care sindicalismul a pornit cu război împotriva societăţii actuale. Şi, în primul rând împotriva statului; căci statul, în forma lui de astăzi, este exponentul societăţii, este însăşi organizarea fortelor ei. Principal, statul este pentru sindicalism inacceptabil; pentru că statul este o organizaţie din afară şi deasupra indivizilor, si ca orice organizaţie din afară, exercită asupra individului o acţiune opresivă. Şi în afară de aceasta, statul e doar expresia societăţii de azi: capitalist, militarist, democratic şi national, întocmai ca şi societatea. Cu aceste elemente însă, sindicalismul nu poate construi noua omenire. Şi e lesne de înţeles de ce. Cu ce mijloace si în ce chip s-ar putea organiza noua societate o să vedem mai departe. Deocamdată mi se îngăduie o digresiune în legătură cu statul national. Mulţi oameni de treabă se lasă speriaţi de atitudinea anti-naţională a sindicalismului şi pe nedrept. As dori să nu se uite că de obicei, dar mai ales în ultimul secol, toate marile mişcări politice care au frământat omenirea, au luat atitudine împotriva naţiunii si nationalismului. Sindicalismul crede astăzi că există o corelaţie indestructibilă între democratism şi nationalism: si totusi nu mai departe decât pe la jumătatea veacului trecut, mişcarea democratică avea o puternică coloratură internaţională. Atunci a existat doar acel „comitet democratic internaţional" din care făceau parte Ledru-Rollin, Mazzini, Arnold Ruge şi Brătianu, care credea că poate să valorifice democratia ca pe un concept deasupra tuturor naţionalităţilor. Ce s-a întâmplat de atunci, cunoaştem, noi care am trăit vremea democraţiilor naţionale. Dar aceasta nu înseamnă că sindicaliştii astăzi

— democrații atunci — nu au avut dreptate. Logic conceptul de stat național este un compus hibrid; statul e un concept politic; națiunea, unul cultural. Se poate întâmpla ca un stat să fie stat și să fie și național; se poate întâmpla, dar se întâmplă foarte rar; și, în orice caz, nu e necesar. Practica nu pledează nici pentru statul național, nici contra lui; practica politică pledează pentru statul tare, adică pentru statul în care organizația forțelor de producție și de repartiție garantează maximum de echilibru; practica culturală pledează pentru națiunea în care organizarea forțelor spirituale garantează maximum de randament a puterilor creatoare de cultură. Noi suntem poate cei mai interesați să înțelegem înaintea altora acest adevăr și să contribuim la răspândirea lui. În ce mă privește, am convingerea că stăm în fața singurei formule care mai poate înlesni o viață liniștită și rodnică omenirii sfâșiecate și frânte de grozăvia ultimului război. Iată, deci, în ce sens antinaționalismul sindicaliștilor ar putea să fie îndreptățit. Ce e cu antidemocratismul lor, vom vedea mai departe.

Sindicalismul cere omenirii o altă mentalitate. Aceasta e ideea fundamentală care străbate întreaga mișcare, de la principiile ei, până la cel din urmă amănunt. O vom găsi, deci, și în metodele lui de luptă, și în înfăptuirea instrumentelor acestei lupte. Astfel, sindicalismul refuză a face politică propriu-zisă. În termeni generali, poartă, desigur o luptă politică, pentru că politică este orice mișcare cu scop de a schimba raporturile juridice dintr-o societate. Dar politică, în sensul restrâns, este o mișcare numai atunci când intră în legătură cu instituțiile constituite, când intervine în chip pozitiv, adică nu din afară, ci dinăuntru, ca să provoace schimbarea sau îmbunătățirea raporturilor juridice de care vorbeam. Concret, luptă politică înseamnă, în regimul de astăzi, luptă parlamentară. O asemenea acțiune este însă hotărât condamnată de sindicaliști. Motivele sunt pentru ei de ordin moral. Eu le-aș considera mai degrabă tactice. Sindicaliștii pricep că în momentul în care vor intra în luptă parlamentară, prin contactul de fiecare zi cu partidele de mijloc sau de dreapta, vor ajunge la un fel de camaraderie, și se va stabili un început de nivelare. Rezultatul fatal al oricărei lupte de acest fel este tranzacția și compromisul. Dar tocmai compromisul vrea să-l evite cu orice preț sindicalismul; și — din punctul lui de vedere — cu drept cuvânt; căci

de îndată ce intri în politică, și iei parte la legiferare, ești — de la sine înțeles — complice la situația întreagă. Dar atunci nu te mai poți considera ca în afară de societate și urmărind transformarea ei radicală. Derogări de la acest principiu nu există în practica sindicalistă. Opoziția hotărâtă pe care sindicatele o fac partidelor socialiste își are în acest punct exprimarea cea mai precisă. „Burghezificarea" socialiștilor care au intrat în lupta parlamentară, este cea mai bună dovadă de primejdia care amenință orice colaborare cu ordinea stabilită. Nu uităm că o anumită acțiune politică au întreprins sindicatele. Grevele, asupra cărora vom reveni mai târziu, și care au urmărit să îmbunătățească viața masei proletare, au avut, desigur, o răsfrângere politică; dacă nu în altfel, cel puțin în noua legislație a muncii pe care guvernele burgheze, sub presiunea sindicatelor, au trebuit să o adopte. Dar aceasta nu înseamnă, încă, o derogare de la principiul organizării alături de societatea constituită; căci, pe de o parte, anumite îmbunătățiri în viața lucrătorilor erau absolut necesare pentru ca aceștia să poată rezista și să se poată pregăti în vederea revoluției viitoare, iar, pe de alta, metoda, calea prin care amintitele avantaje au fost obținute, este proprie sindicalismului și în conformitate cu principiile enunțate mai sus: aceste avantaje nu au fost obținute prin colaborare la opera legislativă, ci din contră, prin constrângere, prin impunerea punctului de vedere propriu, stând totuși în afara ordinii constituite.

Pentru pregătirea noii ordini sociale, sindicalismul preconizează și realizează organizarea sindicatelor. Sindicatele sunt asociații profesionale, constituite pe principiul muncii (în sindicate nu intră decât lucrătorii) și diferențiate după criteriul meșteșugului pe care fiecare îl exercită. Idealul ar fi ca toți lucrătorii unei anumite meserii să intre în sindicatul respectiv.

În fața imposibilității de a realiza acest deziderat, sindicalismul ține să-și afirme un punct de vedere caracteristic, și încluzând — după cum vom vedea mai târziu — însemnate consecințe. Și anume: faptul că un sindicat nu poate cuprinde în practică totalitatea muncitorilor respectivi nu primejduiește puterea ofensivă a sindicatului; căci hotărâtor nu este numărul, ci calitatea membrilor săi. Așa că, de unde până acum democrația care se sprijină pe principiul majoritar, urmărea cu toată stăruința câștigarea unui cât mai mare număr de aderenți, sindicalismul afirmă dintr-o dată că nu are

neapărată nevoie de mulțime; că mulțimea este fără îndoială un element care nu poate fi disprețuit; dar că — la urma urmelor — o mișcare, mai ales la începutul ei, se poate lipsi de număr; absolut indispensabilă îi e însă calitatea. Să accentuăm, însă, că această calitate a lucrătorului nu este același lucru cu cultura intelectuală, și, mai ales, nu este identică cu așa-numita intelectualitate. Căci departe de a-i căuta cu orice preț, sindicalismul mai degrabă evită pe intelectuali. Și aceasta pentru mai multe motive. Între altele pentru că s-a dovedit că acolo unde apare, intelectualul joacă un rol oarecum de parazit. O spune sindicalismul. Dar, trebuie să o recunoaștem, nu tocmai pe nedrept. Întru atât, întru cât sunt gânditori sociali, intelectualii nu sunt de sine stătători, și nici nu pot constitui o grupă aparte, cu idealuri și cu revendicări proprii. Între intelectuali asemănările sunt formale. Toți exercită un același meșteșug, al gândirii. Dar pe câtă vreme în celelalte meserii rezultatele obținute sunt identice — tot ghete, sau tot scaune, sau tot haine — la intelectuali, deși rezultatul este tot ideea, această idee are particularitatea că nu este în conținutul ei pretutindeni identică. Una va fi într-adevăr semnificația și valoarea unei idei, alta semnificația și valoarea alteia. Și tocmai divergența drumurilor pe care le urmează ideile în înfăptuirea lor, este pricina pentru care intelectualii nu pot avea revendicări comune și nu pot constitui o clasă de sine stătătoare. Căci, să nu se uite, ideea nu se poate analoga cu un fabricat gata. Ea nu e în adevăr gata decât atunci când s-a realizat, cu alte cuvinte, când, recunoscându-i-se calitatea de „ideal", s-a trecut la înfăptuirea ei. Iată de ce intelectualul nu e de sine stătător, ci va trăi întotdeauna în funcție de acel grup social care va fi mai în măsură să ia asupra lui și să ducă la bun sfârșit realizarea planurilor de reformă, sau a idealului de viață a intelectualului respectiv. Aceasta, însă, ar îndreptăți numai în foarte mică măsură lipsa de interes a sindicalismului pentru intelectuali. Teama sau, mai degrabă, neîncrederea față de intelectuali are pentru sindicaliști și alte rădăcini. Principiul fundamental și marea mândrie a sindicalismului e că el este o mișcare naturală. Tot ce se întâmplă în și prin sindicalism e în ordinea lucrurilor să se întâmple. Teoria sindicalismului nu este o construcție dialectică, ci doar sistematizarea convenabilă a unor concluzii pe care le impune situația de fapt.

într-o asemenea situație intelectualul nu poate fi dorit. El se lasă prea mult furat de propriile lui idei și e prea lesne înclinat a confunda construcțiile sale cu realitatea. Unde intervine, deci, un intelectual, se ivește și primejdia unei intervenții în mersul normal al lucrurilor, care fără îndoială poate promova, dar poate și falsifica evoluția firească a societății. Acesta e deci un al doilea motiv de neîncredere. Și mai e unul, poate cel mai însemnat. Meseria de intelectual este foarte deosebită de celelalte; îndeletnicirea zilnică cu ideile este o muncă ceva mai rafinată, un meșteșug mai subțire, care foarte ușor naște prezumția unei deosebiri de calitate și a unei ierarhizări a meseriilor în favoarea intelectualilor. Aceștia sunt înclinați a se socoti întotdeauna de o altă esență cu ceilalți muncitori, prin preocupările lor și prin factura sufletească. Acolo unde se ivește, intelectualul pretinde întotdeauna pentru el rolul de conducător. Dar aceasta ar duce fatalmente, și în viitoarea organizare, la o diferențiere înăuntrul societății; și anume la monopolizarea conducerii de către o anumită categorie de oameni. Ceea ce evident nu înseamnă deloc rezolvarea problemei, care pentru sindicalism este desființarea funcției opresive a statului. Situația ar fi în adevăr aceeași, cu singura deosebire că noii conducători s-ar alege numai dintre intelectuali. Inseamnă aceasta că sindicalismul e în dușmănie declarată cu intelectualii? Nu. Sindicalismul recunoaște valoarea intelectualilor și necesitatea existenței lor; între altele și pentru că nu poate nega utilitatea absolută a așa-numitelor funcțiuni generale în orice întreprindere, funcțiuni care sunt îndeplinite de intelectuali. Ceea ce contestă sindicalismul este însă valabilitatea actualelor criterii de ierarhizare. Nu se poate vorbi — crede sindicalismul — de meserii calitativ inferioare sau superioare, pentru că singurul criteriu de valorificare este necesitatea acelor meserii pentru bunăstarea organismului social. Din acest punct de vedere existența tuturor meseriilor e egal necesară, atât cât corespunde unei funcțiuni sociale normale. Acesta e așa-numitul principiu al convertibilității profesiunilor. Calitatea nu intervine decât în aprecierea felului în care o profesiune este exercitată; ea privește randamentul și calitatea rezultatelor muncii. Diferențierea calitativă se face, deci, înăuntrul sindicalismului nu pe meserii, pe clase, sau pe orice grup în genere, ci pe persoane. Cu aceste persoane calitativ diferențiate contează sindicalismul. Deci intelectualii re-

nunță la prezumția lor de meserie superioară, dacă admit principiul convertibilității, și se supun unei selecții individuale, conlucrarea cu ei e asigurată. Dacă nu, sindicalismul se poate lipsi de ei.

Aceasta poate să fie numai o pretenție a sindicaliștilor, dar poate să fie și mai mult decât o simplă pretenție. Căci să nu uităm: sindicalismul a trăit de fapt până astăzi mai mult fără intelectuali. Era de altfel și firesc: dacă, în adevăr, sindicalismul e în ordinea normală a lucrurilor, el se desfășoară oarecum de la sine. Un proces natural nu poate fi oprit; el poate fi întârziat numai, sau poate fi chiar promovat, după împrejurări; dar oprit pur și simplu, nu. Intelectualii au ceva de învățat de aci.

Considerațiile de până aci lămuresc până la un punct structura sindicatului, și principiile care prezidă la închegarea acestei formațiuni care nu e decât instrumentul de acțiune a sindicalismului. Să-i vedem acum mijloacele. Două lucruri sunt de reținut din cele de mai sus; întâi că sindicalismul urmărește înlăturarea totală și în bloc a sistemului de instituții actuale; al doilea, că, încredințat de necesitatea unei refaceri totale, el nu vrea să aibă nici un punct de conlucrare cu societatea de astăzi. Tot din aceste principii se inspiră și metodele de acțiune. Sindicalismul nu tratează; el nu poate să trateze cu societatea burgheză. Tratative înseamnă tocmeală; și tocmeală înseamnă tranzacție; iar tranzacție înseamnă, după cum am văzut, un fel de conlucrare. Deci, calea nu poate să fie decât alta. În momentul în care, de pildă, confederația generală a sindicatelor socotește că pentru interesele muncitorimii și a sindicalismului, o anumită legiferare este necesară, ea cere de la guverne această legiferare, pur și simplu. Ea nu vrea să cerceteze împreună cu delegații societății actuale, dacă cererile formulate sunt juste sau nu, sunt realizabile sau nu. Sindicatele au socotit o dată aceasta la ele acasă, și au hotărât. Ceea ce trebuie să urmeze, e răspunsul statului la cererile făcute. Aceasta este așa-numita acțiune directă; ea constă în pretenția de a se satisface necondiționat cererile o dată formulate, sub amenințarea pentru stat de a fi pus în imposibilitate să-și exercite mai departe funcțiunea. Mijloacele prin care această amenințare s-ar putea realiza sunt, după împrejurări, boicotul, sabotajul și greva. Asupra lor nu e necesar să stăruim prea mult. Este totuși o formă a grevei și anume greva generală, care e de o deosebită în-

semnătate. Importanța ei este că poate opri, la un moment dat, întregul mecanism social. Toată organizația este în asemenea momente la dispoziția celor care fac greva. Teoretic cel puțin. Dar greva generală nu este un instrument care să se poată aplica în fiecare zi. Greve generale au fost încercate și realizate și la noi în țară și aiurea. Dar nu în intenția de opri activitatea statului și de-a face să treacă puterea asupra grevi-știlor. La aceasta nu gândesc încă sindicaliștii serios, pentru că — socotesc ei — nu e încă vremea. Deocamdată greva generală are mai mult o funcțiune educativă. Ea se proclamă cu termene fixe, și pentru perioade bine hotărâte: greva generală — mai drept, suspendare de lucru — la 1 Mai, grevă generală cu prilejul împușcării unui lucrător, acestea sunt fapte pe care le-am trăit. Dar ele erau mai mult manifestații decât acțiuni ofensive. De aici și caracterul educativ de care vorbeam. O grevă generală este educativă pentru lucrători, pe care îi face conștienți de forța lor, și educativă pentru „ceilalți", cărora le arată cu ce eventualități au să conteze. Dar ea mai este educativă încă într-un alt sens, pe care l-aș numi „metafizic". Georges Sorel, unul din cei mai subtili și mai sugestivi cugetători ai mișcării sindicaliste, numește greva generală „un mit social". Dacă, în adevăr, această grevă generală, la care lucrătorii se exercită, prin foarte dese repetiții generale, va avea vreodată loc, se va proclama anume cu scopul precis ca să răstoarne ordinea stabilită, nu se poate afirma cu siguranță. Dar aceasta nici nu e așa de important. Căci greva generală pentru care se pregătesc lucrătorii nu e însemnată prin ea însăși, ci prin pregătirea ei. Ea stă întotdeauna înaintea conștiinței lucrătorului, ca un avertisment, ca un ideal și ca un îndemn; ea încheagă energiile și încurajează în luptă; ea este obiectivizarea tuturor dorințelor și nădejdilor lucrătorilor. Mit social este greva generală, după cum mit social a fost a doua venire a lui Hristos. Apropierea aceasta poate să ne lămurească. Mărturisirea credinței care anunță a doua venire a lui Hristos nu mai e înțeleasă de nimeni astăzi literal. Nu e mai puțin adevărat însă că începuturile creștinismului au crescut sub amenințarea și sub nădejdea acestei a doua veniri. Istoria bisericii creștine poate înșira nenumărate termene care se fixează venirii a doua. Anul o mie este cel mai cunoscut din acestea. Anul o mie a trecut și el, fără ca Hristos să se arate. Dar în așteptarea lui omenirea se pregătise. Înăuntrul comu-

mităților creștine, viața se schimbase, ca să se adapteze judecății anunțate; și se schimbase în așa măsură, încât vechile raporturi juridice se găseau de fapt înlocuite. Creștinismul crease forme noi de viață. O altă mentalitate stăpânea lumea europeană; și dacă anul o mie nu a fost în adevăr anul revenirii lui Hristos și cel al judecății celei mari, el a fost în orice caz încheierea păgânismului. În acest sens poate fi și greva generală un mit social; un termen fictiv de realizare a tuturor nădejdilor, în umbra căruia muncitorimea pregătește transformarea totală.

Cu aceasta însă intrăm în problema realizărilor practice pe care le urmărește sindicalismul. Ce a vrut să răstoarne, și cum crede că poate și trebuie să răstoarne am văzut. Ce vrea să creeze însă, este mai puțin clar. Despre lucrurile acestea am mai vorbit la început. O mișcare strict teoretică, pornită și construită din capul unuia sau a câtorva are întotdeauna un plan precis de reclădire. Dacă acest plan se potrivește sau nu realității, asta e altceva. Vorba e că îl are întotdeauna: precis, frumos, armonic până în cele mai mici amănunte, ca orice lucrare de cap. Spre deosebire, sindicalismul care așteaptă răsturnarea, nu știe precis ce va face după această revoluție. La 1891, la amintitul congres al Confederației Generale a Muncii ținut la Lyon, s-a pus la dispoziția sindicatelor și diferitelor burse ale muncii un chestionar. Se dădea tuturor un termen de un an de zile în care să se răspundă cam cum ar înțelege fiecare organizație noua așezare socială după greva generală. Răspunsurile au fost toate foarte generale și foarte vagi. Se cerea, în genere, o formă federativă, cu un stat administrativ și nu politic, și cu elementul muncitor drept bază a întregii organizații. Evident, e cam puțin. Unii dintre cei care au încercat să sintetizeze teoretic mișcarea au fost siliți să o recunoască. Cu un corectiv însă și anume, că nici o revoluție nu a știut precis ce va face după ce se va isprăvi revoluția propriu-zisă.

Dar, zic ei — și cu aceasta începem să definim sindicalismul față de marile mișcări sociale prezente — un lucru e sigur: revoluția aceasta nu se poate întâmpla și nu se va întâmpla după ordin. Ei va trebui să-i preceadă, în orice caz, și, cel puțin, o transformare morală a întregii societăți. Și tot sindicatului îi revine rolul de a pregăti această transformare. Cum, am văzut-o în analogia cu comunitățile creștine, atunci când vorbeam

de greva generală. Am subliniat în altă parte caracterul de organizație pasivă, de rezistență a sindicatului. Să relevăm, deci, aci un alt aspect al lui, caracterul de organizație activă pentru realizarea unei noi mentalități. Ce va fi această nouă mentalitate, iarăși nu poate spune sindicalismul, și cu drept cuvânt. Este probabil, însă, că viața în sindicate, cu raporturile ei de cooperație și de solidarizare, va crea, cu timpul, omenirii o mentalitate nouă. Noi reținem deocamdată afirmația — de o covârșitoare însemnătate — că revoluției sociale trebuie să-i preceadă o revoluție morală.

Este, însă, în acest punct o foarte simțită deosebire între socialismul propriu-zis și sindicalism. Socialismul crede că transformarea societății se va face prin evoluția tehnică. Hotărâtor este factorul economic, care singur trage după el toată mașinăria socială. Nu se contestă, la urma urmelor, că unei anumite forme de producție îi corespunde o anumită structură a conștiinței individuale și publice; dar se pretinde că cea dintâi condiționează și cauzează pe acestea din urmă. Cu totul altă poziție ocupă, deci, sindicalismul, când pune în sarcina sindicatelor grija plămădirii unei noi mentalități pentru omenire. El pretinde pur și simplu precumpănirea factorului moral în evoluția socială și condiționarea acesteia din urmă prin cel dintâi. Nu știu cu cât drept se vorbește astăzi — se vorbește de altfel și prea mult, ca să fie adevărat — de falimentul socialismului. Un lucru e sigur însă: anume că structura sufletească din care s-a născut teoria socialistă e astăzi depășită. Nu mă gândesc numai la metoda materialismului istoric de care am vorbit mai sus; despre ea se poate spune la urma urmelor că nu e decât un hegelianism mutilat prin neînțelegere. Vreau să vorbesc însă de însuși spiritul socialismului, care e de un dogmatism ce dă de bănuit. Marxismul știe sigur ce se va întâmpla. Nu e vorba de bănuieli, sau de profeții, ci de calcule. Suntem în plină știință pozitivă. El știe cu precizie că perioada capitalismului se va consuma. Știe precis și când se va consuma. Are lipsa de spirit critic și de prudență să anunțe chiar data exactă a consumării. Socialismul este, ca factură sufletească, ultima întrupare — și nu cea mai simpatică — a dogmatismului raționalist. Cu totul altfel [este] sindicalismul: el nu știe nimic precis; el bănuiește și așteaptă; dorește o transformare a societății; adună date și observații, și crede această transformare proba-

bilă într-o direcție pe care mai mult o simte, decât o înțelege. Este, evident, altceva. Se obișnuiește a se trece sindicalismul la remorca socialismului. Să nu ne înșelam. Este doar un mijloc comod de clasificare. În istoria filosofiei astăzi încă, Fichte, Schelling și Hegel sunt socotiți ca urmașii lui... Kant. De ce nu ar fi și sindicalismul urmaș al socialismului. Dar clasificările acestea, făcute de istorici, sunt bune tot numai pentru istorici. Pentru lumea cealaltă, între socialism și sindicalism e aceeași depărtare ca de la Descartes la Bergson; cu singura restricție că valoarea filosofului stă, în primul caz, deasupra, iar, în al doilea, dedesubtul doctrinei respective.

În afară de aceasta, încă o considerație dovedește cât de actual este sindicalismul și cât de adânci rădăcini are el în contemporaneitatea noastră sufletească. Aminteam mai sus teoria minorității conștiente și principiul diferențierii calitative în sindicalism. Este tot ce poate fi mai potrivnic democrației. Pentru aceasta, societatea era o asociație contractuală, izvorâtă din voința liberă a indivizilor. Nu pot spune dacă forma contractuală garantează egalitatea contractanților, sau dacă această egalitate face posibilă contractarea. Fapt e că în teoria democratică contractul și egalitatea sunt postulate fundamentale. Din aceste două elemente se deduce ușor principiul majoritar, care și el, la rândul lui, se sprijină pe propoziția: voința colectivă este egală cu suma voințelor individuale liber exprimate, consecință a postulatelor de mai sus. Cu aceasta avem schema aproape completă a democratismului. Care este structura lui și resorturile lui ideologice? Că toți oamenii sunt egali, este o afirmație așa de surprinzătoare, încât toată istoria democratismului teoretic nu e decât un șir de corective a acestei afirmații. Și cu toate acestea nimic nu e mai explicabil decât propoziția aceasta a egalității, dacă o privim în rădăcinile ei. Concepția democratică este rezultatul aplicării spiritului științelor pozitive la cercetarea vieții umane. În adevăr, s-a spus de atâtea ori — și nu pe nedrept — că marea revoluție științifică a Renașterii și a începuturilor evului modern stă în considerarea cantitativă, abstractă a realității. Obiectele sunt dezbrăcate de ceea ce au ele personal, diferențiat, calitativ, și luate în ceea ce au ele comun ca obiecte. Dar în acest caz ceea ce le mai deosebește nu este o notă specifică a lor — conținutul fiind la toate același — ci faptul că sunt *altele* în timp și spațiu, că sunt numeric deosebite. Aci

e rădăcina considerării cantitative a realității. Aplicați această metodă și la cercetarea oamenilor, și veți vedea că rezultatul este tocmai democrația; oamenii sunt toți egali, dar numeric deosebiți, după cum deosebite sunt diferitele unități în seria 1 + 1 + 1 + ... și așa mai departe. Societatea este, în acest caz, suma indivizilor care o formează, iar voința colectivă egală cu suma voințelor individuale. De unde și criteriul majoritar în stabilirea voinței colective.

Se poate obiecta că acesta este vechiul democratism a lui Rousseau. Desigur! Dar aș fi bucuros să-mi spună cineva precis cum e democratismul care nu mai e a lui Rousseau; aș vrea să citesc anume, sau să ascult undeva, o definiție a democratismului care să nu fie a lui Rousseau și să fie totuși democratism. Știu că de la o vreme se vorbește în noile democrații de regionalism, de reprezentanță proporțională etc. Dar asta nu mai e democrație. Dacă democrație înseamnă astăzi punerea în valoare a tuturor forțelor productive ale unei societăți, atunci nu e om în lume astăzi care să nu fie — cel puțin în teorie — democrat; iar dacă democrație înseamnă dreptul fiecăruia de a ajunge la locul care se cuvine capacității lui, posibilitatea de circulație, ascendentă și descendentă în corpul social, atunci democrat a fost la noi și P. P. Carp, după însăși declarația lui. Democrația nu poate fi nici regionalistă, nici proporționalistă. Ea este unificatoare și majoritară. Copil bun al scientismului modern, ea s-a ridicat din considerarea aritmetică a societății, și nu poate renunța — fără contradicție de moarte — la punctul de vedere cantitativ.

Nu avem, deci, de-a face cu o teorie nouă, izvorând din nevoile actuale ale spiritului, ci cu o teorie izvorâtă din vechea obișnuință scientistă a omenirii. Căci nevoile noastre sufletești sunt altele. Ceea ce caracterizează momentul *nostru* în evoluția spirituală este, între altele, întoarcerea la considerarea antropologică a omului, pe care Renașterea a cunoscut-o și a profesat-o cu o strălucire și o profunzime necunoscută încă; întoarcerea spre individual, nu numai în preocupările de laborator sau de bibliotecă, unde raționalismul este strâns de aproape de un antiintelectualism aproape proteic, nu numai în disciplinele spirituale, unde vechea psihologie pozitivistă, științifică, abstractă este înlăturată de psihologia diferențială, ci chiar în viața socială. Cu adevărat nou și răsfrângând necesitățile și preferințele vre-

mii este sindicalismul, când proclamă de exemplu principiul diferențierii calitative și când, ca urmare logică, cere gruparea lucrătorilor pe bresle, bănuind că lucrătorilor din aceeași meserie le e comună mentalitatea, structura sufletească. E greu, e și oarecum zadarnic să spunem dacă acest fel de a vedea are, sau merită să aibă, aprobarea noastră. Organizarea societății pe principiul recunoașterii formelor vii de viață socială este astăzi, cel puțin ca tendință, un *fapt* care nu are nevoie de nici o aprobare sau justificare, pentru simplul motiv că *există*. Este așa de în ordinea lucrurilor de azi această organizare sprijinită pe calitățile diferențiale ale individizilor, încât ea nici nu e specifică sindicalismului: federalismul și descentralizarea, cele două mari probleme care par a caracteriza epoca noastră, își au rădăcinile în același fapt pe care îl subliniem aci. Chiar viața noastră publică de după război ne oferă două cazuri tipice. Cel dintâi, Partidul Poporului. Când s-a organizat, după război, partidul acesta era o *ligă*. Nu era un partid politic propriu-zis, cu stat-major la centru, cu statut și cu program, ci numai o reuniune de formațiuni locale, cu necesități de organizare locale, cu programe locale. Așa știu eu că s-a închegat și a crescut Liga Poporului. De atunci ea a devenit partid; o formațiune cu putere centrală, unificatoare și ... abstractizantă. În folosul ei? Aceasta e de văzut.

Al doilea caz, Partidul Țărănesc. Istoria lui e cunoscută. S-a născut deodată în mai multe puncte ale țării. Aș zice, s-a născut în același timp și independent, în mai multe comune ale aceluiași județ. Programul, nu a fost un program, ci o mulțime de programe. Iar când diferitele partide țărănești s-au întrunit pentru prima oară în congres, ele nu aveau nici măcar în linii largi un program comun. Și aici lucrurile s-au mai schimbat. Oamenii cu practică politică au făcut și aci *un* program. Din nefericire — sau din fericire? — nu trăiește acest program în conștiința nimănui. Un elector care ar vrea să lucreze în numele acestui program, ar rămâne de ocară. Trăiesc și astăzi programele locale; și însuși partidul nu trăiește efectiv decât în județele care au avut putința să-și facă asemenea programe. Ceea ce spun eu aci nu sunt credințe sau nădejdi; ca unul ce trăiesc în afară de orice formațiune politică și de orice preocupare politică militantă, nu pot avea și nici n-am dorințe în

această materie. Ceea ce spun eu, sunt fapte. Exemplele precise îmi stau oricând la îndemână.

Şi ca să ne întoarcem la problema noastră: iată, deci, că fenomenul acesta al descentralizării sub toate raporturile, cu alte vorbe, al aprecierii calitative a realităţii este mult mai general, iar atunci când sindicalismul şi-l însuşeşte ca principiu, el nu face decât să realizeze una din necesităţile spiritului contemporan.

Am văzut care este în linii largi structura generală a sindicalismului în ethosul lui, în problema lui, în mijloacele lui de realizare, în idealurile către care se îndreaptă. Să ne grăbim spre încheiere. Am stăruit — poate prea mult — asupra faptului că sindicalismul este o mişcare ce se sprijină pe utilizarea formelor vii şi concrete ale vieţii, care nu cere numai respectarea lor — ceea ce la urma urmelor ar putea fi un ideal contemplativ, estetic — dar crede că refacerea omenirii nu poate veni decât tocmai pe calea utilizării complete a acestor forme vii, de viaţă adevărată. Impresia mea este însă, şi am mai spus-o, că avem aci de-a face cu un principiu care este însuşi cheagul vieţii actuale. Democraţia a însemnat, sub toate raporturile, o mare risipă de energie. Plecând de la omul abstract, lucrând cu el, şi utilizându-l numai în elementele care intrau în conţinutul conceptului de om, ea lasă neorganizate, pentru omenire, toate calităţile specifice fiecărui individ, care nu sunt numai „sarea pământului", ci mai mult încă, singurele resorturi adevărate ale activităţii umane. Democraţia a socotit cu numărul. Vremea noastră socoteşte cu individul, ca făptură vie a lui Dumnezeu, cu preferinţele şi îndemânarea lui specială, cu capacitatea lui proprie, cu mediul lui natural în care este plasat, în care se simte mai la îndemână şi în care poate lucra mai din plin decât în oricare alt loc. În faţa risipei democratice, vremea noastră ridică principiul şi fapta economiei conservatoare. Să nu ne înşelăm şi să nu ne încurcăm în cuvinte. Nici sindicalismul şi nici o nouă formaţie politică — întrucât e cu adevărat nouă — nu e democratică, în sensul democraţiei clasice, singurul ei sens posibil. Ci toate sunt conservatoare. Nu în sensul vechi al cuvântului, ci într-un sens mai larg, după care este conservatoare orice formulă politică ce asigură un maximum de economie a forţelor sociale. Vechiul conservatorism se defineşte altfel, dar la drept vorbind nu

e altceva. Căci tradiție, autoritate, continuitate în ascensiunea unui individ, excelență în meserie ș.a., elemente cu care se definește astăzi conservatorismul, nu sunt decât mijloace prin care se realizează acel maximum de economie de care vorbeam. Încercarea mea de definiție este cel puțin logicește preferabilă, pentru că definește conservatorismul prin elementele facturii lui, și nu prin instrumentele lui de realizare. Și în afară de aceasta, ea înglobează toate noile mișcări sociale, fără să lase la o parte nimic din ceea ce era constitutiv în vechiul conservatorism. Dacă e nevoie de o asemenea înglobare? Credem că da. Altfel nu am avea nici o explicare a recrudescenței pe care o trăiește astăzi pretutindeni conservatorismul.

Conservator este, deci, în factura lui intimă și sindicalismul, pentru că tot conservator este etosul vremii noastre din care sindicalismul se ridică. Profeții asupra viitorului lui, e greu de făcut. Profețiile sunt de altfel apanajul altora. După război, mișcarea sindicalistă a suferit grave înfrângeri. A suferit înfrângeri poate și din pricina unei grabe pe care concepția sindicalistă nu o îndreptățea și nu o recomanda; grabă provocată de cunoscute conjuncturi externe, care pentru mulți au fost motiv să-și piardă măsura și siguranța de acțiune. Poate să fie îndoielnic dacă sindicalismul se va realiza vreodată. Demn de ținut în seamă e pentru mine faptul că această mișcare închide în ea cele mai caracteristice elemente ale facturii epocii noastre. Și tocmai desprinderea acestor elemente și cumpănirea semnificației lor a fost ținta cea mai însemnată a expunerii de față. Iar dacă această expunere a atras măcar atenția asupra problemei, voi socoti că ea și-a îndeplinit din belșug rosturile.

11 martie 1923

NOTĂ

[1] Nae Ionescu (1890—1940), logician, filosof și publicist. Doctor în filosofie (1918, München), profesor universitar de logică și metafizică la Universitatea din București. A scos revista „Logbios, revue internationale de synthèse chrétienne ortodoxe" și a condus ziarul „Cuvântul" (1926—1934, 1938), publicație care a susținut mișcarea legionară. Deputat independent (1931—1932).

ANARHISMUL

NICOLAE PETRESCU[1]

1. INTRODUCERE

S-a expus de la această tribună doctrinele diferitelor partide şi curente politice. Fiecare din aceste doctrine reprezintă fie interesele unei anumite clase sociale, fie aspiraţiile unei întregi societăţi, fie idealul omenirii în timpul de faţă. Cu alte cuvinte, doctrina avea la bază concepţii elaborate în conformitate cu nevoile care iau naştere din însăşi realitate socială.

În expunerea anarhismului — trebuie să spunem de la început — nu vom întâlni această conformitate cu realitatea. Mai întâi, anarhismul nu reprezintă nici o clasă socială, fiindcă desfiinţează, cum vom vedea, orice diferenţiere socială. Apoi, anarhismul nu reprezintă nici aspiraţia unei anumite societăţi încadrată într-un stat naţional, fiindcă nu recunoaşte autoritatea statului. In sfârşit, anarhismul, deşi pretinde a reprezenta binele omenirii, nu urmăreşte un ideal definit cu privire la progresul societăţii.

Anticipăm aceste caracterizări, pentru a face legătura între anarhism şi celelalte doctrine politice. Faptul de ţinut minte este că nu există o doctrină a anarhismului în acelaşi sens ca o doctrină a unei clase sociale, a unei societăţi sau a unui ideal social. Aceasta se explică, bineînţeles, dacă ne amintim că doctrina implică gândire organizată şi oarecare tradiţie în aplicarea reformelor sociale, două puncte pe care anarhismul le neagă prin definiţie.

În adevăr, care este esenţa anarhismului ca doctrină? O teorie care desfiinţează statul, adică tocmai elementul organizator al societăţii, o teorie care nu recunoaşte nici o autoritate în afară de aceea a conştiinţei individului, o teorie care neagă ordinea determinată de legi şi convenţii.

Există două feluri de anarhism, dacă ținem seama de înțelesul etimologic al cuvântului: anarhism ca atitudine individuală, și anarhism ca doctrină politică. Cel dintâi este o poziție pe care fiecare individ o ia din timp, și o ia cu atât mai des cu cât posedă o personalitate mai puternică. Reacția individului în contra mediului este o atitudine anarhică în sensul că se îndreaptă mai mult sau mai puțin împotriva autorității colective. Dar manifestarea individualității inovează condiții și concepții numai pe calea sugestiei. Efectul ei asupra societății se reduce de fapt la o influență care se impune fără mijloace violente. Așa, toate personalitățile mari în artă, știință, filosofie și religie exercită o influență anarhică, adică o influență în contra ordinii existente și a valorilor în curs.

Dar un astfel de anarhism nu ne poate interesa aici, fiindcă el nu se referă direct la problemele sociale.

2. TEORIA ANARHISMULUI

Să cercetăm anarhismul politic, să vedem întrucât el poate fi numit o doctrină. Mai întâi, anarhismul pune problema individului față de societate, o problemă pe care nimeni nu o poate nega sau ignora. Individualul și socialul sunt termeni corelativi în realitatea socială, dar pentru teoreticienii anarhismului ei sunt termeni contradictorii. De aici [se] naște caracterul excentric al anarhismului. Aceasta se vede clar din opoziția pe care o ia anarhismul față de socialism.

În contradicție cu socialismul, care reprezintă atât în economie cât și în politică un sistem colectiv, anarhismul reprezintă un sistem individualist prin excelență. În locul forței de drept necesară pentru menținerea societății, anarhismul susține că societatea poate trăi fără nici o forță și fără nici o constrângere juridică. Deși ambele doctrine izvorăsc din aceeași concepție a dreptului natural, totuși fiecare se deosebește în privința libertății omului în societate. Socialismul susține că binele societății cere o stabilire cât mai severă a libertății individuale în folosul comunității și o reglare colectivă a procesului de producție, pe când anarhismul se ridică în contra oricărei intervenții colective și oricărei limi-

tări a libertății individuale. Într-un cuvânt, anarhismul reprezintă sistemul celei mai largi libertăți omenești posibile, sau un fel de liberalism dus la extrem[1].

La baza concepției anarhismului se află, așadar, convingerea că numai din libertatea deplină a indivizilor se poate naște o armonie politică și socială; că orice intervenție autoritară asupra libertății face pe individ mai puțin productiv în societate; că orice întreprindere trebuie să se facă de bunăvoie, în înțelegere comună cu fiecare individ, dar cu posibilitatea de a dizolva contractul oricând, dacă nu mai există aceeași voință din toate părțile; că cea mai potrivită viață socială este aceea care nu prezintă nici un fel de coerciție, nici o lege, nici un stăpân. Cu alte cuvinte, oamenii sunt liberi să facă ce voiesc în limita conștiinței lor individuale.

Se înțelege de la sine că în astfel de condițiuni statul nu mai are ce căuta; că legile și sancțiunile nu mai au nici un rost; că orice ordine legală dispare în fața libertății infinite a individului.

Starea de lucruri pe care o proclamă astfel anarhismul este în contradicție cu tot ce numim noi civilizație, cu o mică excepție poate, anume aceea a proprietății individuale, pe care nu numai că o afirmă, dar o extinde și în ceea ce privește relațiile individului față de societate, în sensul că individul nu recunoaște a fi dependent de societate, ci se consideră de sine stătător.

Ar părea că anarhismul este nu numai antisocial, ci și antimoral, căci nu este moral a nesocoti drepturile celorlalți oameni pentru a-ți afirma egoismul fără nici o limită. Cu toate acestea, nu trebuie să uităm că anarhismul [se] naște, ca orice teorie socială, dintr-un motiv etic. Nevoia unei îmbunătățiri, credința în realizarea fericirii, convingerea că toate vor merge mai bine dacă se va schimba ordinea actuală a condițiilor sociale — toate

[1] Cf. K. Diehl, *Uber Sozialismus. Kommunismus und Anarchismus* (Jena, 4-te Anfl. 1922), S. 78. Ca lucrări asupra teoriei și istoriei anarhismului: R. Stammler, *Die Theorie des Anarchismus, Berlin*, 1894; Emma Goldman, *Anarchism and other Essays*, New York, 1811; A. Zenker, *Anarchism. A Criticism and History of the Anarchist Theory*, New York, 1901; R. Hunter, *Violence and the Labor Movement*, New York și London, 1918; P. Ramus, *Die Neuschöpfung der Gesellschaft*, Wien, 1921 și D. Gusti *Comunism, Socialism, Anarhism, Sindicalism și Bolșevism* în „Arhiva pentru Știința și Reforma Socială", pp. 295—353, 1920.

acestea sunt stimulente utilitare, care pun pe anarhist pe acelaşi plan etic cu toţi reformatorii sociali.

Pe lângă motivul etic sunt precedentele psihologice care determină concepţia anarhismului. Nu se poate analiza teoria anarhismului în afară de substratul psihologic al ideologiei pe care o reprezintă. Înainte de a fi o teorie, anarhismul este o dispoziţie sufletească, ceea ce germanii numesc *eine Stimmung*, care ia naştere dintr-o revoltă, de fapt, din conflictul individului cu colectivitatea. De o parte avem elanul spontan al individului, de altă parte reprimarea organizată a mediului, sau, de o parte natura, de altă parte societatea.

Din această dualitate iau naştere, în fond, toate problemele sociale. În adevăr, ce sunt problemele cu care se luptă cârmuitorii unui stat, conducătorii unei comunităţi, şi chiar şeful unei familii decât antinomia care există între individ şi colectivitate, între interesele individuale şi interesele sociale?

Anarhismul însă, ca atitudine politică, se deosebeşte de oricare altă doctrină politică prin faptul că nu recunoaşte realitatea, adică tocmai al doilea element al problemei. Adevărul este că anarhismul priveşte realitatea dintr-un singur punct de vedere, acela al individului. Prin urmare, anarhismul este o concepţie unilaterală.

3. PRECEDENTELE TEORIEI

Dar înainte de a trage concluziile asupra metodei insuficiente cu care anarhismul încearcă să rezolve problema socială să vedem cum au înţeles să argumenteze reprezentanţii de seamă ai acestei teorii.

Ideea anarhismului e veche, ca orice idee, poate tot atât de veche ca şi lumea. În India şi în China, cu trei mii de ani înainte de era creştină, se găseau din timp în timp oameni care aţâţau masele la revoltă în contra statului sau a stăpânitorului. Aceste forme erau dominate de aceeaşi concepţie, că omul e bine să scuture jugul autorităţii şi al legii. La grecii din antichitate găsim chiar un nucleu de concepţii anarhice. Se spune că, Aristipp, întemeietorul şcolii hedoniste, fiind odată întrebat cărei clase aparţine, clasei conducătoare sau clasei conduse, ar fi răspuns că nu aparţine nici uneia, implicând prin aceasta că e în afară de orice categorie socială. Zeno Stoicul propovăduia comunitatea fără stat ca un

ideal al viitorului[1]. Diogene Cinicul se declara pe față, cum știm, ca inamic al statului și al instituțiilor sociale. Nu este întâmplător, ci caracteristic, că toți cinicii antichității erau anarhiști, proclamând natura ca singura stare fericită a omului și negând societatea în orice formă. Antiteza între natură și societate, pe care o relevăm mai sus, iese în acest caz și mai bine la iveală.

Nu este locul aici a urmări anarhismul în decursul veacurilor. Oricine cercetează instituțiile unei epoci sau a unui stat descoperă elemente de anarhism mai mult sau mai puțin pronunțate. Revoluțiile sociale și politice pot fi considerate ca fenomene de natură anarhică. Cum spuneam la începutul acestei conferințe, tot ce se ridică în contra ordinii existente poate fi considerat ca anarhic. Reformatorii religioși și politici sunt astfel elemente anarhice pentru societate. Progresul însuși pare, din acest punct de vedere, a fi un proces anarhic. Renan[2] numește pe Hristos un anarhist, pe motivul că atât învățătura sa cât și indiferența sa față de instituțiile societății în care a trăit se îndreptau în contra ordinii existente. Tot așa se poate spune că Wyclif, Luther, Calvin și alți reformatori religioși au fost anarhiști. În domeniul politicii se pot găsi, de asemenea, astfel de anarhiști. Tiranii din antichitate, privilegiații din Evul Mediu, bogații și potentații societății moderne, sunt, de asemenea, elemente anarhice în sensul că se află deasupra statului și a legii.

Această interpretare este însă prea vagă și ne face să ne îndepărtăm de la adevărata concepție a anarhismului, fiindcă include o mulțime de fenomene care nu mai corespund anarhismului. Lărgind astfel concepția, suntem apți a confunda anarhismul cu orice inovare politică și socială și cu orice manifestare individuală.

De fapt, anarhismul apare ca doctrină politică abia în secolul al XIX-lea. Revoluția din 1848, care era o reafirmare a principiilor de libertate a revoluției franceze din 1789, limitate de reacțiunea imperialismului din Occidentul Europei — pregătește adevărata mișcare a anarhismului. Concomitent cu antipolul său, socialismul, anarhismul se manifesta între anii 1890 și 1895. Aceasta nu este o coincidență, ci o necesitate. Cum am spus, deși

---

[1] G. Adler, *Geschichte des Sozialismus und Kommunismus*, vol. I., Leipzig, 1899, S. 47.

[2] E. Renan, *Vie de Jésus*, Chap. VI.

opus socialismului, anarhismul reprezintă de fapt al doilea element fundamental al problemei sociale. Legătura între ambele doctrine nu constă însă numai în faptul că formează cele două jumătăți ale totului social, ci și în faptul că ambele concepte sunt corelative. Am văzut că anarhismul nu admite această relație, ci o consideră mai mult ca o opoziție contradictorie din cauza punctului de vedere unilateral din care privește realitatea socială. Insuficiența acestei metode se reflectă însă și în socialism, care, după cum știm, privește realitatea socială în mod exclusiv din punctul de vedere al comunității. Ambele doctrine reprezintă două extreme, iar apariția lor concomitentă nu este decât reflecția corelației care există de fapt la baza concepțiilor.

De asemenea, confuzia care se face între socialism și anarhism, uneori cu intenție de către elemente reacționare, dar de cele mai multe ori fără voie, trebuie privită tot ca o dovadă a relației corelative care există între ambele doctrine, care dacă se exclud, se implică reciproc[1].

4. GODWIN, STIRNER ȘI PROUDHON

Înainte de a expune ideile anarhiștilor propriu-ziși, e nevoie să menționăm câțiva autori, care, prin ideologia pe care o reprezintă în scrierile lor, pot fi considerați ca partizani ai anarhismului. Printre aceștia este englezul William Godwin care a trăit în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și a cărui scriere principală, intitulată *Cercetare asupra justiției politice și influența ei asupra moralei și a fericirii*[2] îl așează ca cel dintâi teoretician al anarhismului. În această lucrare,

[1] Cf. articolului lui C. Dobrogeanu-Gherea, *Deosebirea dintre Socialism și Anarhism*, în „Noua Revistă Română", 1901, nr. 31, pp. 289—303, unde deosebirea între ambele doctrine e considerată mai mult din punctul de vedere al modului „cum înțeleg unii și alții societatea". Cred însă că este fundamental faptul că anarhismul neagă cu desăvârșire societatea, pe când socialismul o afirmă, astfel că în această privință există o corespondență.

[2] *Enquiry concerning political justice and its influence on morals and happiness*, London, 1793.

care a inspirat pe Malthus în chestiunea populației[1], Godwin încearcă să arate că problemele sociale izvorăsc, în primul rând, din faptul că bogățiile naturale sunt distribuite în mod nedrept și neegal; că dacă s-ar rândui o distribuție echitabilă, atunci nu numai fiecare om ar avea de-ajuns, dar o stare de fericire comună s-ar înfăptui pretutindeni; că, în acest caz, societatea nu ar mai avea nevoie de organizarea statului sau de vreo altă formă de guvernare care să intervină în mersul normal al vieții sociale. Astfel, idealul unei perfecte egalități s-ar realiza pe pământ. Singura organizare publică pe care o lasă Godwin este aceea a juriului *(Jury)*. Acest juriu ar avea funcția să judece diferendele iscate între indivizi.

Anarhia apare lui Godwin nu ca o lipsă de organizare socială, ci mai mult ca o stare sufletească, o stare de indulgență mutuală *(mutual forbearance)*, unde factorul moral și rațional ar determina armonia socială. Concepția lui Godwin este numai în parte anarhistă, anume în ceea ce privește desființarea statului și proclamarea libertății individuale față de societate; ea este însă comunistă în ceea ce privește distribuirea bunurilor, întrucât propune o egalizare a condițiilor economice și sociale.

Pe la 1845 apărea cartea lui Max Stirner (Gaspar Schmidt), *Unicul și proprietatea sa*[2], în care se arată, dintr-un punct de vedere unilateral, că totul e individul, că orice idee este un idol sau o prejudecată, că societatea, statul, instituțiile și familia nu există decât prin individ și pentru individ[3]. Această lucrare, scrisă cu patimă și dogmatism, nu a avut nici o influență când a apărut, așa că ea nu înseamnă mult pentru adevărata mișcare a anarhismului. Hartmann o menționase în opera sa principală *(Philosophie des Unbewussten)*, dar atenția asupra ei a fost deșteptată abia acum vreo douăzeci și cinci de ani, când Nietzsche care pare să fi cunoscut

[1] Godwin a avut o influență și asupra marelui poet Shelley care îi era ginere și ale cărui poeme *Prometheus Unbound, The Mask of Anarchy* și *The Revolt of Islam* sunt inspirate sub impresia teoriei enunțată în *Enquiry*.

[2] *Der Einzige und sein Eingentum*, apărută, de fapt, la sfârșitul lui 1844, cu anul 1845 pe pagina de titlu.

[3] Vezi ediția lui John Henry Mackay, Berlin, 1911, p. 33, 157 și 177.

lucrarea, începe să intereseze publicul. O însemn totuși ca un document istoric, născut fără îndoială din revolta individului în contra statului acaparator de libertăți al Prusiei și al mișcării socialiste care începuse să se afirme atunci în Germania. Dar Stirner e interesant și pentru alt motiv. În el găsim ideologia anarhismului intelectual care ia o atitudine excentrică față de societate, mentalitatea perversă a individului revoltat în contra limitărilor impuse de comunitate, în sfârșit, exaltarea bolnăvicioasă a eului, atât de caracteristică anarhiștilor militanți.

Cam în același timp în Franța, Pierre-Joseph Proudhon emitea teoriile sale excentrice cu privire la proprietate și la organizarea societății. Lucrarea asupra proprietății apărea în 1840, iar opera sa principală, *Sistemul contradicțiilor economice sau filosofia mizeriei*, în 1846. Lucrările sale cu caracter anarhist mai pronunțat apăreau însă ceva mai târziu: *Confesiunile unui revoluționar*, în 1849, și *Ideea generală a revoluției în secolul al XIX-lea*, în 1841. Aceste lucrări din urmă nu conțin însă idei pe care să nu le găsim în celelalte două lucrări pomenite[1].

Anarhismul lui Proudhon este îmbibat de idei comuniste și socialiste. Ceea ce îl face să fie considerat ca anarhist este încercarea lui de a înlocui autoritatea statului printr-o guvernare liberă, bazată pe rațiune. În locul legii trebuie să fie contractul liber. Cu toate acestea, Proudhon nu rămâne un anarhist consecvent. Lucrările sale de mai târziu, în special asupra principiului federativ (*Du principe fédératif*, 1863), mărturisesc nu numai imposibilitatea anarhiei, dar propun chiar reforme sociale pe principii care nu sunt departe de mentalitatea burgheză. Aceasta i se dezvăluia ca o necesitate când încerca să armonizeze principiile anarhiste cu principiile comuniste, căci calea mijlocie duce întotdeauna la concepția normală a societății.

---

[1] *Qu' est-ce que la Propriété?*, 1840, *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère*, 1846, *Les Confessions d'un révolutionnaire*, 1849, *Idée générale de la révolution au XIX-e siècle*, 1851, apărute toate la Paris.

5. BAKUNIN ŞI KROPOTKIN

Adevăraţii anarhişti doctrinari şi consecvenţi ne vin din Rusia, ţara cu societatea cea mai şubred organizată. Acest fapt este caracteristic, căci în nici o parte anarhismul, adică doctrina dezordinei, nu se naşte mai uşor decât acolo unde condiţiile sociale sunt mai puţin stabile şi unde siguranţa societăţii atârnă de forme artificiale.

Mihail Bakunin şi Petru Kropotkin au enunţat, prin diferite broşuri, într-o formă populară şi dogmatică, aşanumita doctrină a anarhismului, care a avut o epocă de înflorire în a doua jumătate a secolului trecut. Ambii erau produsul societăţii ruseşti, unde arbitrarul ţinea loc de guvernare, iar tirania era considerată ca organizare socială.

Bakunin era conştinet de caracterul artificial pe care-l avea societatea ţaristă. Într-un pamflet scris sub regimul ţarului Alexandru al II-lea, când liberalismul se lupta cu reacţiunea în Rusia, el declara: „În sensul moral, social şi politic, limitele Asiei sunt unde începe arbitrarul şi violenţa. Dacă aceasta e adevărat, noi suntem acum în Asia, sau mai bine-zis, Asia guvernează Rusia. Căci lumea noastră oficială, toată actualitatea noastră, nu sunt decât un amalgam de arbitrar tătăresc şi de forme germane“[1].

Încurajat de unele succese în Occidentul Europei, în special în Franţa, Spania şi Italia, Bakunin întemeiază, în 1868, societatea „Alliance internationale de la democratie socialiste“, prin care se urmărea idealul unei lumi „liberă şi fără lege“ în contra tuturor instituţiilor sociale existente. Alianţa nu a avut însă o activitate de lungă durată, nefiind susţinută de organizaţiile socialiste, cu care încercase să se afilieze, fără însă a izbuti.

Bakunin încerca să arate necesitatea unei revoluţii universale şi întronarea dezordinii pentru binele omenirii. În construcţiile sale el dovedeşte însă o naivitate şi o lipsă de cunoştinţe economico-sociologice care rareori se întâlneşte la teoreticienii doctrinelor politice. Fără îndoială, renumele lui Bakunin, ca al tuturor anarhiştilor ruşi, e datorat mai mult activităţii sale propagandiste, decât valorii scrierilor sale.

---

[1] *A mes amis Russes et Polonais*, Leipzig, 1862, p. 21.

În lucrarea sa *Dumnezeu şi Statul*[1], Bakunin pleacă de la concepţia materialistă a socialismului, pentru a explica atotputernicia religiei şi a statului în societăţile moderne. Dacă poporul crede în astfel de absurdităţi, zice Bakunin, este din cauza stării mizerabile economice în care e ţinut de către minoritatea acaparatoare de drepturi şi libertăţi. „Redus sub raportul intelectual si moral, cât şi sub cel material, zice el, la minimum de existenţă omenească, închis în viaţa sa comună ca un prizonier în temniţa sa, fără orizont, fără scăpare, fără chiar viitor.... poporul nu are decât trei mijloace pentru a ieşi: două fantastice şi al treilea real. Primele două sunt cabaretul şi biserica, desfrâul corpului sau desfrâul spiritului; al treilea, e revoluţia socială".

După Bakunin, distrugerea oricărei instituţii şi oricărei autorităţi se impune ca o condiţie esenţială pentru traiul şi dezvoltarea individului. Ordinea actuală susţinută de tradiţie sau prejudecăţi tinde să sugrume şi să degradeze pe om. Chiar suveranitatea poporului, parlamentul si orice formă democratică de guvernare sunt pentru Bakunin obstacole în contra adevăratei libertăţi. Singura autoritate pe care Bakunin o recunoaşte este aceea a ştiinţei „pentru că e raţională şi conformă libertăţii omeneşti", dar, adaugă el, fără „infailibilitatea şi universalitatea savantului"[2]. Încolo trebuie să dispară „orice legislaţie, orice autoritate şi orice influenţă privilegiată, patentată, oficială şi legală, chiar ieşite din sufragiul universal"[3], pentru că astfel de mijloace devin întotdeauna o unealtă de speculă în mâna unei minorităţi, care nu ştie decât să exploateze majoritatea.

Mai ponderat, mai cult şi mai pozitiv decât Bakunin este Kropotkin, ale cărui scrieri au avut răsunet pe tot cuprinsul Europei. Ca mai toţi anarhiştii, Kropotkin pleacă de la interpretarea materialistă a istoriei. Starea actuală a societăţii se datorează, în primul rând, distribuirii neechitabile a bunurilor. Kropotkin crede însă că întronarea unei ordini sociale mai bune nu se poate în-

---

[1] *Dieu et l'État*, Genève, 1382, p. 10.

[2] *Ibidem*, pp. 32—33.

[3] *Ibidem*. Interesante sunt scrisorile lui Bakunin, în care se reflectă mentalitatea acestui spirit impulsiv, dar lipsit de o concepţie pozitivă asupra fenomenelor sociale: *Bakunins sozialpolitischer Briefwechsel*, herausg von Dragomanow, Stuttgart, 1895.

făptui decât pe bază de comunism. Anarhismul lui Bakunin era mai mult colectivist, în sensul că lăsa proprietatea individuală și reducea societatea la grupuri limitate de indivizi cu interese comune, pe când anarhismul lui Kropotkin este comunist, privind posesia egală a bunurilor de către toți membrii societății ca cea mai esențială condiție a noii ordini sociale. În această privință Kropotkin strigă: „Totul e al tuturora!"[1]. Soluția practică este, bineînțeles, exproprierea, „dar", zice Kropotkin, „pentru ca exproprierea să poată corespunde cu principiul ei, care este suprimarea proprietății particulare și restaurarea totului pentru toți, trebuie să fie înfăptuită în proporții vaste. Pe o scară mică ar părea numai tâlhărie vulgară, pe o scară întinsă ar fi începutul revoluției sociale"[2].

Astfel Kropotkin e convins că comunismul este condiția esențială a egalității adevărate și că egalizarea condițiunilor se bazează pe un principiu etic. Acest principiu este: „tratează pe alții cum ți-ar place să fii tratat de ei în circumstanțe analoage", principiu care se găsește în orice societate, crede Kropotkin, chiar și în societățile animale[3]. Dar egalizarea prin comunism și printr-o perfectă reciprocitate de interese implică de la sine excluderea oricărei guvernări și oricărei autorități. „Nu voim să fim guvernați", zice Kropotkin. „Dar prin aceasta chiar nu declarăm noi că nu voim să guvernăm pe nimeni?"[4].

Mai departe Kropotkin susține că anarhia și comunismul nu sunt produsul unei ideologii abstracte, ci rezultatul însăși. Orice autoritate și orice fel de guvernare trebuie să fie desființate, fiindcă așa cere dreptatea naturală. „Statul este protecția exploatării, a speculei, a proprietății particulare", afirmă Kropotkin[5]. Cine cunoaște adevărata natură omenească trebuie să admită că toate instituțiile sociale sunt un obstacol pentru libertate și armonie. „Un oarecare ministru abject, zice

---

[1] *L'Anarchie dans l'Évolution sociale*, Paris, 2-e éd., 1892, p. 11.

[2] *Expropriation, An anarchistic Essay*, London, 1886, p. 3. Compară și scrierea sa *Paroles d'un Révolté*, Paris, 1885, p. 337.

[3] *La Morale Anarchiste*, Paris, 1839, p. 16.

[4] *Ibidem*, pp. 17—18. Compară și broșura sa *La loi et l'autorité*, Paris, 1892, p. 37.

[5] *Paroles d'un Révolté*, p. 14.

Kropotkin, ar fi fost poate un om excelent dacă nu i s-ar fi dat puterea. Singurul mijloc de a ajunge la armonia intereselor este societatea fără exploatatori, fără guvernanți"[1]. Emanciparea individului de orice autoritate și, în special, de autoritatea statului, este în concordanță și cu procesul științei, susține Kropotkin. În acest sens, el declară că „Anarhismul este o încercare de a aplica la studiul institutiilor omenești generalizările câștigate prin mijlocul metodei naturale si stiintifice inductive; si o încercare de a prevedea viitorii pasi ai omenirii pe calea libertății, a egalității și a fraternității, cu scopul de a realiza cea mai mare sumă de fericire pentru fiecare unitate a societății omenești"[2]

6. MIȘCAREA ANARHISTĂ

Cam acestea sunt vederile așa-zișilor teoreticieni ai anarhismului. Să vedem cum au înțeles discipolii lui Bakunin și Kropotkin să pună în practică teoria. Ambii teoreticieni au susținut că cel mai eficace mijloc de afirmare al anarhismului este propaganda prin fapte, teroarea. Astfel vedem pe Netschajew, autorul unui catehism revolutionar, încercând să propage doctrina dinamitei. Atentatele în contra oamenilor politici si chiar în contra capetelor încoronate sunt mijloace de afirmare a anarhismului. În această privintă activitatea anarhistilor a fost foarte intensă între anii 1870 și 1895. Anarhismul devenise atunci sinonim cu violența și crima[3].

Faptul de tinut minte este că atentatele politice si revoltele muncitorilor au fost mai dese în țările latine, unde terenul șubred al societății era mai potrivit pentru astfel de manifestări. În Franța, Elisée Reclus căuta să se asocieze cu mișcarea sindicalistă în frunte cu Pouget și chiar cu socialiștii, care însă nu au voit să-l urmeze. Actele disperate ale anarhiștilor ca Ravachol, Vaillant și alții nu au contribuit decât la sugrumarea mișcării de către autoritățile franceze. Azi mișcarea anarhistă din Franța este în declin și e reprezen-

---

[1] *L'Anarchie dans l'Évolution sociale*, p. 29.

[2] *Modern Science and Anarchism*, Philadelphia, 1903, p. 91.

[3] Cf. Hunter, *Op. cit.*, p. 55.

tată de către „Union anarchiste" şi de către o minoritate din „Confédération Générale du Travail".

În Italia şi în Spania, mişcarea sindicalistă muncitorească se călăuzeşte în bună parte de ideile anarhismului. Desele atentate politice au făcut să se răspândească opinia că anarhiştii sunt în aceste două ţări mai tari decât oriunde. Totuşi, mişcarea muncitorească din ultimii ani în ambele ţări arată că anarhismul pierde din teren, mai cu seamă în Italia[1].

În Germania şi în Austria, mişcarea anarhiştilor a fost întotdeauna limitată. Most, Hasselmann şi alţi anarhişti germani sunt mai mult produsele legilor contra socialiştilor introduse de către Bismarck, decât al condiţiilor reale din ambele ţări. De altfel, social-democraţii au repudiat principiile anarhismului la Congresul din Erfurt (1891). Există totuşi o Federaţie anarhistă în Germania („Anarchistische, Föderation Deutschlands") şi o organizaţie anarho-sindicalistă („Anarcho-syndicalistische Organisation") sub conducerea lui Rocker. Şi adepţii lui Stirner au o uniune („Individualbund") cu o revistă („Der Einzige").

În Rusia îi găsim pe anarhişti dizolvaţi în nihilişti, social-revoluţionari şi bolşevici. În timpurile din urmă se observă două direcţii în mişcarea anarhistă din Rusia: una a anarhiştilor sindicalişti prin masa muncitoare de la oraşe în frunte cu Voline şi Maximow, şi anarhiştii comunişti prin masa ţărănească în frunte cu Karelin. Regimul bolşevic pare să nu tolereze pe anarhişti. Aproape toate organele lor de publicitate au fost desfiinţate de la venirea la putere a lui Lenin.

În sfârşit, în ţările anglo-saxone anarhismul militant s-a manifestat mai puţin decât oriunde, deşi atât în Anglia cât şi în Statele Unite s-au adăpostit întotdeauna foarte mulţi anarhişti refugiaţi. Faptul e explicabil prin rezistenţa pe care o întâmpină anarhismul într-o societate bine organizată, unde statul e mai puţin decât societatea şi unde autoritatea guvernanţilor se reazimă întotdeauna pe forţa opiniei publice, adică pe conştiinţa

[1] Epoca de înflorire a anarhismului în Spania e reprezentată prin Congresul de la Cordova, în 1872, când peste douăzeci şi cinci de mii de membri se declarau pentru principiile anarhiste. În Italia, pe lângă anarhiştii terorişti, mai există societăţi clandestine, ca *Mafia* şi *Camorra*, care urmăresc aceeaşi tactică teroristă ca şi anarhiştii sau ca *Fenianii*, în Irlanda.

colectivă a cetățenilor. Se poate spune că mai toate mișcările anarhiste din Anglia și Statele Unite au fost nutrite de elemente străine. Așa, în Statele Unite, Most, refugiat din Germania, reușise să înjghebeze o mișcare anarhistă, care, în 1886, a dat naștere la manifestări criminale în Chicago și în alte centre industriale. Tot așa în timpul din urmă, chiar pe vremea războiului mondial, astfel de manifestări, conduse de străini, s-au produs în unele orașe mari din Statele Unite. Autoritățile americane, dar mai ales vigilența cetățenească a poporului din această țară, au stăvilit la timp mișcarea. Când în 1919 guvernul american expulză pe toți anarhiștii ruși în frunte cu Emma Goldmann, nici o voce autoritară nu s-a ridicat în contra acestei măsuri drastice, care părea să fie în contradicție cu tradiția țării. Adevărul este că măsura era reflexul întregii societăți americane care nu îngăduie inovații sociale înainte ca ele să fie primite de conștiința cetățenească. Federația Americană a Muncii („American Federation of Labor"), cea mai puternică organizație muncitorească din Statele Unite, a repudiat întotdeauna nu numai principiile anarhismului, dar chiar mișcarea sindicalistă și bolșevică întreținută, în ultimii ani, de unele elemente străine și neasimilate.

În Anglia, anarhismul, ca doctrină politică și ca propagandă de fapte, este foarte redus. Elementele recalcitrante care se ivesc din când în când printre tradeunioniști sunt întotdeauna reprimate de majoritate. În 1896 s-a întemeiat organizația numită „Anarhiștii asociați" (The Associated Anarchist). O mișcare slabă anarho-sindicalistă există printre muncitorime, cu un organ de publicitate („Freedom", fondat de Kropotkin, în 1886, la Londra), dar mulțumită bunului simț specific maselor din Anglia, anarhismul nu face nici un progres în această țară.

7. MANIFESTAREA SPORADICĂ ȘI CARACTERUL NEGATIV AL ANARHISMULUI

Dacă privim mișcarea anarhistă în totalitatea ei, precum și principiile de care se călăuzește, constatăm două fapte: că anarhismul este o *manifestare sporadică* în societate, și că anarhismul este o *doctrină negativă*.

În adevăr, anarhismul este numai o manifestare sporadică în sensul că nici o societate nu-l poate tolera, nici măcar pe un timp limitat, pentru motivul că zdruncină temelia oricărei organizări sociale. E drept că zdruncină temelia oricărei organizări sociale. E drept că anarhiștii pretind, cum am văzut, că disfiinţarea statului şi a oricărei autorităţi duce la armonie socială, dar aceasta este numai o prezumţie. Realitatea e alta. Omul pe care se bazează anarhismul este un om ideal, blând şi conştient de toate drepturile şi datoriile faţă de semenii săi. Un astfel de om rămâne însă numai o construcţie abstractă, cel mult o excepţie în mulţimea care face regula. Fără stat sau fără vreo constrângere juridică societatea cădea în acea stare de *homo homini lupus* pe care ne-o indica Hobbes.

Anarhismul se manifestă în mod sporadic şi în societăţile care sunt puţin organizate. La popoarele barbare din antichitate şi la grupurile de oameni primitivi din timpul de faţă găsim aceeaşi rezistenţă din partea comunităţii în contra individului egoist; autoritatea paternală, obiceiurile, spiritul de castă şi alte motive ţin în frâu desfăşurarea egoismului individual. De altfel, ce este revolta contra unui tiran sau înlăturarea unui răufăcător din comunitate, decât manifestarea colectivă a societăţii în contra individului care abuzează de drepturile sale? Adevărul este că baza oricărei asociaţii de oameni e posibilă numai printr-o limitare a libertăţii individuale, care este de fapt preţul pe care fiecare din noi îl plătim pentru serviciile de siguranţă ale societăţii în care trăim.

Anarhismul este o doctrină negativă în sensul că, după cum am văzut, nu poate folosi societatea în nici un chip, şi nu o poate folosi tocmai pentru că nu recunoaşte societatea. A desfiinţa realitatea printr-o simplă afirmaţie, a susţine că totul e individul, că lumea care mă înconjoară nu există decât pentru că eu exist, este o teorie foarte interesantă, o teorie care în metafizică îşi are un rost, dar care în realitatea de toate zilele nu poate fi privită decât ca o aberaţie.

Caracterul negativ al anarhismului mai constă şi în faptul că această doctrină nu construieşte nimic, nu pune nimic în locul statului şi a altor instituţii sociale. Dar chiar admiţând că idealul unui om bun, blând şi conştient de datoriile sale în viaţă s-ar realiza pe pământ mai târziu, că toţi oamenii vor progresa în aşa fel ca să nu mai fie nevoie nici de legi şi nici de altă

constrângere — și atunci cred că doctrina anarhismului nu ar putea să se aplice în întregime. Căci și atunci ar fi nevoie de factori organizatori, de contracte și autorități pentru producția, distribuția și consumația bunurilor. Partea economică a vieții ar cere, de asemenea, dacă nu un stat centralist, cel puțin un organ de control. Chiar anarhiștii comuniști admit o oarecare organizare de grupuri. Vedem, așadar, cât e de greu a fi anarhist consecvent.

8. ANARHISMUL ȘI PROBLEMA STATULUI

Cu toate aceste considerațiuni, suntem departe de a nesocoti sâmburele de adevăr care zace ascuns și în doctrina anarhismului. Ca orice doctrină politică, anarhismul pleacă de la nevoia de a îmbunătăți omenirea și urmărește același ideal etic, fericirea omului în viață. Nimeni nu poate contesta sinceritatea care sună în vorbele și faptele unor anarhiști. Nimeni nu poate ignora idealismul unor anarhiști fanatici care se jertfesc pentru credința că servesc omenirea. Émile Henry, acel anarhist care după execuția lui Vaillant aruncase o bombă într-o cafenea din Paris, zicea în fața juraților: „Mi s-a spus că viața era ușoară și cu oportunitate abundentă pentru toate intelectele și energiile, dar experiența mi-a arătat că numai cinicii și servilii pot să-și facă un loc la banchet. Mi s-a spus că instituțiile sociale erau bazate pe justiție și egalitate, și am văzut în jurul meu numai minciuni și înșelăciune. Fiecare zi îmi răpea o iluzie. Pretutindeni unde mergeam eram martor la aceleași suferințe ale noastre, la aceleași plăceri ale altora. Prin urmare, nu mai înțelegeam vorbele pe care învățasem să le venerez — onoare, devoțiune, datorie — înțelegem că ele nu erau decât un văl de a ascunde cea mai rușinoasă josnicie . . .[1].

Fără a face apologia anarhiștilor militanți, trebuie să recunoaștem că faptele acestor disperați sunt un simbol vrednic de considerat. Anarhismul, cu toate că exagerează, pune degetul pe o exagerare de care suferă societatea modernă. Statul atotputernic și acaparator de drept și privilegii, statul care se afirmă cu toată forța, în sfârșit, statul care apasă tot mai greu asupra liber-

[1] Prolo, *Les Anarchistes*, Paris, 1912, p. 54.

tăţii individuale — este un fenomen pe care anarhismul îl arată într-o lumină mai vie decât orice altă doctrină.

Convingerea anarhiştilor că puterea centralizatoare a statului înrăutăţeşte pe individ, îl slăbeşte moralicește şi-l face sclavul birocraţiei, este un adevăr pe care nu-l putem trece cu vederea. Problema statului în societate există, bineînţeles, şi în afară de concepţia anarhismului. S-au găsit oameni ca Spencer care să se ridice în contra intervenţiei exagerate a statului, fără a fi anarhist. *Declaraţia de Independenţă* a Statelor Unite din 1776 conţine propoziţia ca poporul e liber să desfiinţeze orice formă de guvernământ când ea nu mai corespunde nevoilor şi aspiraţiilor lui[1]. Apoi concepţia egocentrică a istoriei, care predomină în învăţământul istoric din şcoală, este de asemenea un fapt care intră în vederile anarhismului. Convingerea că ideile indivizilor determină evoluţia socială, se găseşte, în adevăr, nu numai la anarhişti, ci la mulţi autori care nu au nimic de-a face cu anarhismul propriu-zis. Carlyle a accentuat, cum ştim, această concepţie, iar actuala mentalitate a oamenilor culţi pare să fie stăpânită de aceeaşi concepţie. Capitalismul însuşi, în special în forma lui de dezvoltare exagerată în ţările industriale, este exponentul ideii egoiste pe care anarhismul o exaltează până la absurditate. Socialismul e poate singura doctrină care se ridică în mod sincer în contra acestei mentalităţi.

În ţările anglo-saxone, în special în Statele Unite, societatea primează statului, îi limitează la minimum atribuţiile posibile, lăsând iniţiativa particulară şi individuală să se dezvolte cât mai mult. O astfel de iniţiativă intră în vederile teoreticienilor anarhişti. Dar pe când aceştia voiesc desfiinţarea completă a statului şi o dizolvare a societăţii în grupuri independente ca în

---

[1] Următoarele pasaje din *Declaration of Independence* (July 4, 1776) conţin propoziţia de mai sus: „... whenever any Form of Government becomes destructive of these ends, it is the Right of the People to alter or to abolish it...". „... when a long train of abuses and usurpations pursuing invariably the same Object evinces a design to reduce them under absolute Despotism, it is their right, it is their duty, to throw off such Government...". Aceste pasaje au fost invocate de către unii anarhişti ca un argument în favoarea teoriilor de distrugere a majorităţii statului.

Evul Mediu, americanii și englezii găsesc o cale mijlocie de organizare socială.

O măsură atât de radicală ca a anarhiștilor nu poate să devină simpatică majorității oamenilor, pentru motivul foarte puternic că ar însemna să desființezi cel mai eficace mijloc de protecție al vieții și al proprietății. Nu s-a găsit până acum un mijloc mai bun de organizare socială decât statul, iar ceea ce ne oferă anarhiștii, nu corespunde adevăratei funcții pe care o are o astfel de instituție în realitatea socială. Dar nici viața și avutul individului, pe care nici anarhiștii nu le neagă, nu ar putea fi ocrotite fără autoritatea statului. Anarhismul, ca doctrină politică, este inaplicabil nu numai din punctul de vedere al societății, dar și din punctul de vedere al intereselor individuale.

9. ANARHISMUL ÎN ROMÂNIA

Înainte de a încheia această expunere, doresc să ating câteva cuvinte cu privire la țara noastră. Aceasta cu atât mai mult cu cât conferințele Institutului Social Român ar avea un rol limitat dacă s-ar mulțumi să discute numai în mod academic problemele sociale fără nici o referință la condițiile societății noastre.

Să ne întrebăm: există un fel de anarhism în această țară? O mișcare propriu-zisă de anarhism militant sau de teoriticieni anarhiști nu avem, de bună seamă. Atentatele care s-au întâmplat în ultimii ani sau unele încercări turbulente de a răsturna ordinea, nu au fost decât manifestări cu caracter politic. Dar avem un anarhism latent, ascuns și cronic. Nu e nevoie a insista asupra caracterului anarhic al vieții noastre politice și sociale. Toată lumea cunoaște samavolniciile săvârșite de către unii oameni investiți cu funcții publice. Funcționarul care nu-și face datoria, ministrul care violează legea, în sfârșit, guvernul sau partidul care calcă Constituția — toate aceste cazuri atât de frecvente în viața noastră socială, sunt fapte cu caracter anarhic. În acest sens există un anarhism și în țara noastră.

Pentru ce există un astfel de anarhism, aceasta se explică dacă ținem seama de două fapte, anume, de lipsa de organizare solidă a societății și de lipsa unei educații sociale a poporului. Ambele lipsuri sunt, firește, numai efectul altor cauze, multiple și profunde, care se găsesc la baza societății noastre. Dar din pun-

ctul de vedere al anarhismului cronic de care suferă țara, atât insuficiența organizării sociale cât și inexistența unei educații sociale prin masa poporului, sunt cauze directe care perpetuează o stare de lucruri potrivnice ordinii și adevăratei civilizații.

Datoria cârmuitorilor acestei țări — și aici nu înțeleg numai pe oamenii politici investiți cu puteri executive, ci pe toți oamenii culți și destoinici — este să vegheze ca anarhismul cronic, de care suferă societatea noastră, să nu devină acut. Pentru aceasta se impune, mai întâi, o deșteptare a conștiinței sociale, a acelei forțe care atenuează conflictul dintre individ și societate, așa cum o găsim în toate țările civilizate. Cele două lipsuri pomenite nu se pot înlătura decât în mod simultan, căci nici o organizare solidă a societății nu se poate înfăptui fără o educație socială a poporului, după cum o astfel de educație nu se poate dobândi într-o societate care nu este suficient organizată.

Așadar, ceea ce trebuie să facem în această privință, este să încurajăm difuziunea educației sociale prin masa poporului și reclădirea edificiului nostru social. Inițiativa să vină nu numai de la stat, ci mai ales de la particulari, de la puținii oameni care își dau seama de necesitatea unei reforme a conștiinței noastre sociale. Căci statul nostru, așa cum e alcătuit astăzi, este el însuși un produs al mentalității actuale. Să fie bine știut că remediul poate veni mai ușor și mai repede de la aceia care sunt în afară de mecanismul rigid al administrației oficiale. Ceea ce poate să facă statul în această privință, este să nu pună piedici, să lase liberă opera de regenerare socială a poporului român. Când o astfel de regenerare se va înfăptui pe tot cuprinsul țării și când statul va fi stăpânit, ca în țările înaintate ale civilizației, de către o conștiință cetățenească, adică de ideea unității individului cu societatea, atunci va dispărea caracterul anarhic al vieții noastre sociale. Și numai atunci vom putea progresa în mod pozitiv pe domeniul culturii și al civilizației.

18 martie 1923

NOTA

[1] Nicolae Petrescu (1886—1954), filosof și sociolog. Doctor în filosofie (1911, Rostok), conferențiar plin la Catedra de sociologie, etică și politică, condusă de Dimitrie Gusti (1923), membru corespondent al Academiei (1945).

SOLIDARISMUL SOCIAL-ECONOMIC

I. N. ANGELESCU[1]

În conferinţele organizate de Institutul Social Român se aduc o serie de fapte şi gânduri din care se pot forma convingeri politice. S-a spus, însă, că astăzi o convingere politică se formează pe baza unui program de partid şi că partidele moderne sunt numai partide programatice. Idealurile sociale, care stau la baza programelor de partid, sunt trecute, astfel, în rândul ideologiilor, de care se pot dispensa luptele politice de partid.

Dacă ar fi aşa, ar trebui să fim sceptici cu privire la rezultatele acestor conferinţe, pentru că într-adevăr, programele de partid, expuse de cei mai autorizaţi şi mai tipici reprezentanţi ai partidelor, ca revendicări ale maselor partizanilor lor, ar constitui pentru cel mai select auditor un amalgam de fapte care ar zdruncina cele mai solide credinţe politice şi ar dispune la inacţiune politică.

În realitate, fiecare om caută să-şi păstreze sau să-şi creeze o organizaţie socială, care formează idealul său social. Programul de partid este un mijloc pentru ajungerea acestui ideal social şi deosebirile între programele de partid se explică tocmai prin deosebirile între aceste idealuri sociale, care stau la baza programelor. Dacă s-ar urmări acelaşi ideal prin toate programele de partid, toată această luptă politică, de care a fost frământată oricând o societate omenească, ar fi fost o acţiune neserioasă, interesată sau fariseică. Iată de ce vă cer îngăduinţa să vă port, în această conferinţă, pe câmpul idealurilor sociale, pentru a se vedea care dintre partidele politice pot să reziste la o critică serioasă, care dintre ele pot lăsa urme prin acţiunea lor în această veşnică prefacere la care e supusă constituţia economică şi socială a oricărui popor, şi care sunt, dimpotrivă, numai manifestaţii sporadice ale unui sentimentalism vag, colorat de cele mai multe ori de ură socială.

Acţiunea omului în societate e hotărâtă *sau* de concepţia sa asupra unei anumite organizări economice şi so-

ciale, *sau* de interesul său personal, care nu cunoaște nici o societate.

Marea masă a populației se supune și *ea* concepției unui fel de viață socială; nu și-a făcut ea această concepție, nu cercetează cine a creat-o și dacă a creat-o bine; o admite și-și modelează faptele după legile divine sau după legile pozitive existente. În acest cadru, faptele fiecărui om sunt dictate. Dacă, prin faptele sale, omul satisface un interes individual sau unul general, aceasta n-o hotărăște el; nu face decât să se supună unei ordini stabilite pe care n-o analizează, motivându-și atitudinea sa prin răspunsul că „nu face politică".

Acei care participă însă — sub orice formă și denumire — la conducerea, convingerea sau educarea concetățenilor lor, au o concepție despre lume care îi duce la viața socială existentă, sau la alta tot unitară, pe care ar vrea s-o înfăptuiască. Concepția nu și-au creat-o ei aproape niciodată, căci ce înseamnă numericește acei câțiva creatori de sisteme sociale sau economice în cursul celor vreo 25 de veacuri cunoscute mai bine în istorie, față de sutele de milioane de oameni care și-au condus viața după sistemele create de alții, sau au luptat cu nădejdea nerealizată pentru înfăptuirea lor?

Orice *sistem social* pornește de la ideea că societatea omenească formează un tot, o unitate, în care fiecare om sau clasă este un element, o parte. În istoria omenirii, unitatea aceasta, care a dat echilibrul și armonia credințelor și impulsurilor sentimentale, derivă dintr-o *religie* sau dintr-o filosofie *naturalistă, organică,* a societății, care este concepută ca un organism, cum e organismul omului fizic.

Pe acest fel de *concepții sau sisteme sociale* și economice s-au clădit partide politice durabile și creatoare.

În afară de concepțiile care înlănțuie activitatea omului în societatea care-l cuprinde, se afirmă că omul se mișcă după propriile lui interese și impulsuri, că societatea există doar ca o creație a fanteziei oamenilor și nu face decât să instituie o tiranie asupra individului, prin prejudecățile sale de ordin moral sau prin legile sale făcute de câțiva, care au vrut să domine și să exploateze pe alții, fie pe cei mai destoinici în favoarea celor mulți și slabi, fie pe cei mai mulți în favoarea câtorva privilegiați. Realitatea vieții sociale ar consta, deci, dintr-o luptă între indivizi izolați sau grupați vremelnic în clase, a căror compunere se schimbă. Despre o armonie

sau despre un echilibru social se vorbește în mod ironic ca despre o minciună convențională, care nu mai merită nici măcar osteneala de a fi combătută.

Pe astfel de credințe, care duc la fărâmițarea societății, se bazează totuși partide politice cu scopuri limitate: *individualismul și anarhismul;* urmarea directă a acestor credințe, au format și ele programe de partide politice. Prin esența lor, aceste partide, luptând să dărâme orice organizație socială, n-au avut ocazia să creeze ceva din ceea ce compune civilizația noastră și vom vedea că sunt menite să dispară în clipa când ar urma să poată crea ceva.

În aceste două câmpuri, s-au împărțit în cursul multor veacuri trecute, conducătorii și îndrumătorii maselor, sub orice formă si-ar fi manifestat activitatea lor teoretică sau practică. De o parte, acei care au cunoscut și au admis sau și-au creat o societate, care apoi le-a impus autoritatea ei directă, sau pe cea care a primit-o de la divinitatea religiei dominante; de altă parte, acei care au ridicat individul și interesul său în locul societății sau al divinității detronante.

În a doua jumătate a secolului trecut, se începe însă o activitate politică nouă, întâi în Germania, Franța și Anglia, de unde apoi se repercutează sub numiri și forme deosebite în toate celelalte țări ale lumii vechi și noi. E o reconstrucție a societății întregi, ale cărei temelii se refac, fără a se dărâma edificiul. Reconstrucția nu se face după o teorie preconceputâ, dar noua societate, în funcționarea ei, după învierea și împuternicirea tuturor elementelor ei, se conduce după legi proprii, *legile solidarității sociale*, care formează idealul social al adevăratelor democrații moderne.

Pentru ca noul ideal social să se nască, a trebuit să treacă o criză distrugătoare peste vechile idealuri sociale. Voi insista puțin asupra cauzelor care au dus la această criză, în special, asupra crizei *autorității.*

Ideea unei puteri supranaturale, care formează fondul tuturor religiilor, n-a fost și nu este întotdeauna o forță de coeziune socială. Ea poate duce mai sigur la fatalism, la o completă dezinteresare de sine și de altul. Prin sine însăși credința într-o putere supranaturală nu provoacă o acțiune socială, ci mai degrabă poate contribui la o izolare individuală, la o sălbăticire a omului care ajunge cu atât mai degrabă fericirea supremă, cu cât se leapădă

mai repede de orice legături cu lumea ce-l înconjoară, cum este cazul în filosofia budistă.

Depinde de religia care concretizează manifestările forței supranaturale, ca aceasta să devină creatoare de legături sociale. Ideea unei divinități, creatoare și protectoarea lumii, împrumută organizației existente autoritatea la care se supune fiecare; dar această autoritate poate să fie exercitată prin câțiva și în folosul câtorva. Religia, prin sine, nu exclude nici o organizație socială și nici o formă de guvernare.

Creștinismul apare, singurul, de la început, ca o protestare împotriva ordinii sociale și economice a vremii; deocamdată el este religia maselor sărace ale popoarelor. Sub înrâurirea ascetismului oriental, el ajunge să distrugă tendința de posesie a bunurilor materiale și apare astfel, în înfățișarea sa economică, sub forma unui comunism asupra bunurilor destinate consumului, indiferent de modul de dobândire a lor.

Când creștinismul este adoptat ca religie de stat, el se acomodează cu ordinea socială și economică existentă și devine, cu fondul său filosofic, un instrument oficial de dominare și conducere a maselor; a rămas însă întotdeauna un izvor de revendicări sociale, cu tendințe comuniste.

Viața dusă în comun, în mănăstiri, a dat imaginea unei societăți comuniste și toate mișcările de reformă a creștinismului n-au fost decât protestări împotriva depărtării creștinismului oficial de esența lui curată, împotriva tendințelor lui individualiste, antisociale.

De asemenea, cea mai mare parte din creatorii de noi sisteme de viață socială, care au urmărit să reformeze sau să dărâme ordinea existentă, s-au prezentat până în timpul din urmă în numele creștinismului adevărat, pentru a-l aduce în locul celui denaturat în manifestarea sa socială și economică.

Saint Simonismul veacului trecut, care nu este altceva decât planul unei noi organizări economice, făcută ca o lume mai bună, se intitulează singur „Noul Creștinism", după numele operei fundamentale a însuși autorului lui. Organizația economică *saint-simonistă* nu admite o proprietate individuală, dar admite o folosință individuală a bunurilor. Societatea are proprietatea originară asupra tuturor bunurilor pe care le distribuie membrilor ei, după munca efectivă săvârșită de fiecare. Ceea ce agonisește omul în cursul vieții, lasă societății la moartea sa, așa

încât toți oamenii vin în lume fără alt sprijin în afară de capacitatea lor. Printr-o reformă morală a omenirii, care amintește idealul lui Platon, Saint Simon ajunge la o înfrățire a oamenilor, înlăturând lupta între ei sau luptele de clase.

Aproape toți socialiștii francezi din prima jumătate a veacului al XIX-lea sunt dominați de ideile religioase și morale ale creștinismului primitiv și întreaga mișcare cooperativă de producție inaugurată de Bucher și L. Blanc își face drum prin puterea acestor idei.

De la un timp, care se confundă cu epoca lui Karl Marx, socialismul îmbracă haina pur materialistă, lepădându-se de idealismul său creștin. Marxismul formează o religie nouă, care cucerește masele muncitorești.

De aici înainte, revendicările sociale, afară de cele marxiste, se îndreaptă împotriva creștinismului denaturat prin organizația economică și socială existentă, dar și împotriva socialismului imoral și anticrestinesc, prin întronarea luptei de clasă, în locul înfrățirii între oameni. Pe această cale merg, în special, „creștinii sociali" din Anglia, în frunte cu Maurice, Th. Hughes și John Ludlow. Deviza lor este „să îndrepte creștinismul nesocial, precum și socialismul necreștinesc". După excluderea individualismului, de o parte, și a luptelor de clasă, de alta, creștinii sociali ajung la cooperare, forma concretă a idealului lor social.

Dar, prin apariția marxismului, autoritatea societății constituită față de activitatea individuală, se slăbește, pentru că-i dispare substratul moral, valabil pentru mase, divinitatea care a orânduit orice ordine socială. Această slăbire a autorității își are izvorul în atacuri directe mai vechi ale guvernării existente, dar numai despărțirea revendicărilor materiale de aspirațiile unui echilibru sufletesc a putut să dezrădăcineze din conștiința unei mari părți a maselor muncitorești supunerea în fața autorității, care reprezintă o ordine economică nepotrivită cu aspirațiile ideale ale maselor.

De la Marx pornește despărțirea revendicărilor materiale de aspirațiile morale și îndrumarea conștiinței maselor muncitorești pe o nouă cale.

Creatorul socialismului științific vrea să aplice filosofia lui Hegel la fenomenele economice și sociale, dar ia din ea numai ideea că nimic nu e absolut în lume, deci tăgada fondului oricărei religii — că totul este în veșnică prefacere și trebuie privit în ceea ce va fi. I se

impune însă mai mult gândirii lui filosofia materialistă a lui Feuerbach, după care omul creează ideea sub toate formele și manifestările ei. Religia, arta, știința, dreptul în sine, sunt creații vremelnice ale omului și întreaga istorie este un produs al activității lui, nu este el o creație a istoriei sau legendelor religioase imaginate de el.

Curățind astfel istoria de orice prejudecăți și legende, Marx vede realitatea vieții sociale desfășurându-se sub forma luptelor de clase, și-și documentează toată doctrina prin persistența lor în toate timpurile.

În timpul din urmă, clasa muncitorilor salariați este purtătoarea progresului și menită să înlesnească și să grăbească revoluția fatală a ordinii sociale și economice existente, dezrobind pe proletari din robia capitaliștilor proprietari și socializând toate bunurile materiale.

Pe această clasă se întemeiază un partid, care în scopurile sale nu poate să fie decât revoluționar. După împlinirea acestui scop, al revoluției sociale, prin socializarea bunurilor, Marx întrevede un timp când luptele de clasă vor înceta. Dar câtă vreme există o proprietate individuală, lupta între clase este fatalitate, întreaga istorie a lumii o dovedește.

Nu și-a închipuit Marx că va veni odată un partid politic programatic, fără ideal social pentru un întreg popor; partid de clasă, care să mențină un anumit fel de proprietate individuală la clasa pe care se sprijină, văzând cu ochi buni socializarea bunurilor la alte clase; un partid de clasă nerevolutionar și eternizat ca atare, și care totuși luând în mână puterea politică, n-ar constitui un despotism față de alte clase sociale; un partid de clasă etern, care să dărâme el cel dintâi marxismul, prin nimicirea materialului din care s-a constituit, adică a metodei istorice, din care s-ar putea trage orice concluzii, cum s-a exprimat un reprezentant al unui partid țărănesc.

Cu metoda lui însă, Marx a reușit să creeze un fel de religie nouă pentru mase, să pună temeliile unui partid care are un ideal social nu în lupta eternă între clase, ci în ceea ce urmează după revoluția socială, fatală la un anumit stadiu al dezvoltării vieții economice.

Marxismul era logic și omenesc.

Cu toată factura logică a marxismului, K. Marx n-a tras toate consecințele din situația descrisă. Aceste consecințe le-au tras alții, care își pun alte etichete decât cele socialiste. E drept că teoreticienii socialiști își în-

grădesc câmpul vederilor lor dar masele nu pot să rămână în acest câmp închis, decât atâta vreme cât sunt împiedicate de a auzi predicile altor preoți.

Căci, într-adevăr, aproape nu putem percepe limita unde încetează socialismul lui Marx și unde începe anarhismul lui Proudhon. Faptul că Proudhon vede înșelarea muncitorului de către proprietar în împiedicarea de către acesta a schimbului liber și drept, și nu în plusvaloarea lui Marx, n-are nici o importanță practică, deoarece faptul în sine, al înșelării, se înlătură prin distrugerea proprietății, urmărită de amândoi. Mijloacele pentru ajungerea aceluiași scop nu sunt prea diferite, deși nu mijloacele interesează, ci scopul însuși. Marx întrevede o expropriere a capitaliștilor și o prăbușire a întregii lor puteri politice, cu toate instituțiile legate de ea. Proudhon vrea suprimarea oricărei autorități, care să dicteze faptele individului; el nu admite nici măcar autoritatea majorității; și astfel ajunge la anarhism.

Ordinea divină, care s-ar oglindi în ordinea umană existentă, nu mai putea crea, în urma popularizării acestor concepții, o autoritate în fața conștiinței transformate a maselor muncitorești. Iar teoria organică a societății, care mulțumea pe unii gânditori, nu era potrivită pentru a cuceri spiritele mulțimilor.

O nouă ideologie a trebuit să se creeze pentru a se da o bază raporturilor sociale în noua societate, ce se va institui după dărâmarea celei actuale. Căci, oricât ne-am amăgi de farmecul cuvintelor și de complexitatea realităților sociale, o metodă de cercetare, cum e marxismul nu poate forma *pentru multă vreme* o religie pentru masele de oameni, care privesc și-și leagă nădejdile de ceea ce va fi dincolo și după revoluția socială.

Chiar anarhiștii au trebuit să pună o bază noilor raporturi sociale. Unii dintre ei, cei moderați, au văzut această bază într-un *fond moral al omului*, natural sau creat prin educație în timpul mai multor generații. În societatea care nu mai e guvernată prin nici o lege, nu mai are nici o instituție publică administrativă, nu are tribunale, nu are poliție sau armată, Proudhon și chiar Bakunin cred că raporturile și obligațiile reciproce dintre oameni se pot exprima prin contracte libere, a căror executare e garantată de fondul moral al omului.

Iar când anarhiștii văd, ca și K. Marx, în simțământul și concepția morală, creații trecătoare ale omului, când pe tronul divinității se înalță omul și interesul său, dez-

brăcat de orice ideal și morală, pentru a vorbi în limbajul lui M. Stirner, atunci societatea se reduce la o unire temporală a „egoiștilor", întâi pentru dărâmarea oricărei autorități și instituții existente, și după aceea pentru satisfacerea intereselor, care se întâmplă ca, în unele momente, să fie asemănătoare, să lege între ei pe oamenii dintr-o clasă, pentru ca îndată, după împlinirea scopului, fiecare să-și ia libertatea de luptă înverșunată împotriva tovarășului de luptă de ieri.

Pentru că liberalismul economic, grefat pe individualism, a fost cea dintâi doctrină politică înfăptuită după descătușarea lumii de resturile feudalismului medieval, el a trebuit să trăiască, după triumful lui, ca o doctrină conservatoare a societății existente în fața atacurilor și revendicărilor socialiste și anarhiste din a doua jumătate a secolului al XIX-lea. În acțiunea lor practică, socialiștii marxiști și anarhiști aveau un scop aproape comun, distrugerea societății existente, unii prin grăbirea procesului natural ce ducea spre expropierea fatală, alții prin lovituri directe de distrugere. Lupta împotriva clasei stăpânitoare era pentru unii un fenomen fatal, dar pentru alții o acțiune conștientă voită, dar intră și în tactica socialiștilor și a anarhiștilor. Mai mult încă, teoreticianul anarhismului din a doua jumătate a veacului al XIX-lea, rusul Bakunin, ajunge să concentreze pentru un moment în mâna sa întreaga conducere a mișcării socialiste din Europa. După dărâmarea statului, cu toată ordinea stabilită, și aducerea unei societăți libere, fără nici o instituție și fără prejudecăți, el voia ca lumea să se împartă în grupe locale, formând cooperative de lucrători, cărora să le aparțină pământul și orice formă de capital, cum ar fi cel industrial. Dar ceea ce-l preocupă mai mult sunt mijloacele de dărâmare a actualei societăți, cu armata și magistratura sa înfeudate clasei conducătoare, oligarhice, limbaj pe care îl auzim și din gura exponenților doctrinei țărăniste. Mijlocul cel mai sigur este forța, și nu votul universal, pentru că nu poate fi independent nimeni în actuala încătușare economică și socială.

*
* *

Și atunci când liberalismul clasic a dat faliment, nu din cauza atacurilor doctrinarilor socialiști și anarhiști, dar din cauza ereziei, ce era cuprinsă în idealul său

social; când capitalismul, ajuns în plina lui dezvoltare, sub scutul doctrinei liberalismului clasic, e amenințat să se prăbușească prin detronarea liberalismului și întronarea uneia din nuanțele de doctrine socialiste, țărăniste etc., de o parte, sau anarhiste, de altă parte, civilizația însăși a vremii noastre își trăiește ultimele zile. Desigur, civilizația noastră nu este creația liberalismului clasic, care a murit de mult, fără să ducă cu el în mormânt și civilizația timpului său. Civilizația aceasta e un bun al fiecărei generații, acumulat prin creațiile tuturor generațiilor trecute. Ea are o artă, o știință, o tehnică economică proprie, instituții care s-au creat, perpetuat și consolidat prin experiența de veacuri a omenirii, și care nu sunt ale nici unei doctrine politice. Dar dacă ar veni oameni sau grupări de oameni, care, după dărâmarea ordinii economice și sociale existente, prin dărâmarea statului, cu instituțiile lui actuale: armată și magistratură, care ar fi înfeudate oligarhiei conducătoare, cum ar spune un țărănist român, dacă ar răsturna toate valorile morale, artistice, științifice și tehnice, cum face bolșevismul rus, desigur că am asista la înmormântarea, forțată și dictată de o clasă, a acestei civilizații care n-a fost creația exclusivă a nici unei doctrine politice, dar a condiționat orice doctrină politică, și am rămâne în așteptarea unei noi civilizații, de astă dată urmând ca ea să fie creată de o doctrină politică.

Până atunci, civilizația trăiește și impune noi doctrine politice în locul celor ce s-au dovedit pentru timpul nostru greșite, impune însă doctrine care o pot suporta și n-o urăsc din fanatism de clasă sau din interes politic personal, fanatizat.

* * *

Doctrina politică, a cărei înfăptuire o impune civilizația timpului nostru, este doctrina solidaristă. Nu e vorba de un partid politic cu denumirea de solidarist. Doctrina, care are în sine idealul social ce se impune și conduce masele, poate cuceri programele unor partide politice, cu alte numiri. În fapt, așa s-a și întâmplat în ultimele decenii ale veacului trecut și în aceste două decenii ale veacului nostru; solidarismului social și economic se înfăptuiește de anumite partide care și-au însușit această doctrină păstrându-și numele lor vechi.

Prin triumful liberalismului clasic, la începutul veacului al XIX-lea, se dăduse o puternică lovitură autorității statului. Atacurile anarhiștilor aveau să distrugă ultimele lui rămășițe. Iar revoluția socialistă, care se așteaptă, după profețiile lui Karl Marx și ale altora mai precizi în această privință, avea să pună în locul statului dictatura unei clase.

Împotriva acestui curent general, se produce reacțiunea din a doua jumătate a veacului al XIX-lea, care tinde la restabilirea autorității și la lărgirea activității statului: este socialismul de stat din Germania, intervenționalismul din Franța, eticismul sau creștinismul social în Anglia, și alte diverse numiri în alte țări.

Socialismul de stat în Germania este cea dintâi mișcare politică de reabilitare a rolului statului. Prin înfăptuirea unor mari reforme economice și sociale, el s-a impus gândirii politice. Prin programul său, în cea mai mare parte din problemele sociale ale timpului, el urmează o cale de mijloc.

Nu atacă proprietatea individuală, totuși, tinde la naționalizarea pădurilor, apelor, minelor, căilor ferate, canalurilor, la o mulțime de servicii publice, a băncilor de emisiune etc.

Nu condamnă profitul din întreprinderi, chiar când el nu derivă din munca personală. Totuși, legislația trebuie să modereze câștigul și pe cât se poate să-l lase să se distribuie după merit, într-o măsură justă, făcând așa ca salariile să asigure muncitorilor o viață omenească, iar prin impozite să se efectueze o schimbare în repartiția avuțiilor, să se tindă spre o nivelare.

Și în mai toate problemele, care despărțeau pe individualiști de socialiști și comuniști, socialismul de stat găsește o cale de mijloc. Dar, nici la Congresul de la Eisenach, din 1872, nici în scrierile și discuțiile din *Verein für Sozialpolitik*, unde au luat parte cei mai de seamă economiști ai vremii, nici în scrierile lui Ad. Wagner, cel mai tipic reprezentant al socialismului de stat, nu se găsește o concepție de ansamblu asupra organizării economice și sociale, pe care socialiștii de stat ar dori să o vadă, dacă ar avea putința să o înfăptuiască în întregime. E un compromis, și, ca oricare compromis, nu are în sine forța de creație, ci numai puterea de rezistență pentru a păstra un echilibru între extreme.

Totuși, dacă socialismul de stat a putut să creeze el o întreagă legislație și multe instituții economice și so-

ciale, este pentru că a venit să afirme în politica activă un principiu, care face parte dintr-un sistem social, neformulat încă atunci în întregimea lui, dar schițat mai târziu, și care e pe cale de înfăptuire în vremea noastră. Socialismul de catedră a afirmat că statul actual este o realitate care depășește drepturile și puterile generației actuale asupra lui. Între oamenii și între clasele unei națiuni, există o solidaritate socială și economică dată de comunitatea de limbă, de tradiții și de instituții, care nu sunt creații numai ale generației actuale, ci ale multor generații trecute; iar statul este organul acestei solidarități. De la afirmarea acestui principiu a pornit întreaga politică socială și economică a lui Bismarck, în special legislația asupra asigurărilor sociale care se întâlnesc parțial și în legislațiile mai vechi.

Dar asemănarea dintre legislațiile diverselor guverne nu e o dovadă despre identitatea concepțiilor lor sociale. Anumite idealuri sociale și anumite curente care cuceresc masele dintr-un timp, pot impune legi unor partide politice, fără ca prin aceasta să le schimbe caracterul și scopul lor.

Dacă în Anglia reginei Elisabeta de la începutul secolului al XVII-lea și în cea de la începutul veacului al XIX-lea, pe vremea lui Disraeli, s-au votat legi pentru săraci și împotriva cerșetoriei, sau, mai apoi, legi de asistență socială, acestea n-au legătură cu legislația asigurărilor sociale ale socialismului de stat din Germania. Unele sunt pornite dintr-o generozitate a claselor avute și dintr-o dorință a guvernelor de a evita nemulțumirile sărăcimii, altele sunt pornite din înțelegerea unei solidarități sociale și economice a claselor poporului și din dorința de a face să se împărtășească o cât mai mare parte a națiunii la bunurile actuale ale civilizației.

Socialismul de stat, în înțelesul celui german, se repercutează însă și în Anglia, în a doua jumătate a veacului al XIX-lea, în urma activității și propagandei lui J. Ruskin, care a avut tot atât de mare înrâurire pe domeniul politicii economice și sociale, cât a avut în domeniul artei. El a preconizat legislația muncii și a asigurărilor sociale, care s-au înfăptuit treptat și încet, de partidele istorice engleze, dar sub presiunea curentului pornit de la Ruskin, îmbrățișat în mare parte și popularizat de partidul muncii din Anglia.

Nicăieri, însă, un partid politic nu s-a apropiat mai mult de concepția solidarismului social-economic, în po-

litica sa reală și în propaganda teoretică, în favoarea acestei politici, ca partidul radical-socialist din Franța.

În acțiunea sa reformatoare se cuprinde și socialism de stat, inaugurat, cum s-a spus, prin legislația uvrieră a lui Millerand, dar, încă de mult, de la legea asociațiilor lui Waldeck-Rousseau, reformele sale au depășit socialismul de stat. Sub influența lui L. Bourgeois figura cea mai ateniană a democrației franceze, cum îl numește F. Buisson în studiul său *Politica radical-socialistă*, din *„La Revue hebdomadaire"* (1910), partidul radical-socialist și-a însușit idealul solidarist în înțelesul ce se va vedea îndată.

Propaganda sa tinde să infiltreze sentimentul solidarității omenești și religia dreptății sociale în sufletul maselor unei societăți, care a fost obișnuită să conceapă viața ca o luptă perpetuă, să vadă un singur drept: a celui mai tare și să aibă o singură maximă — *homo homini lupus*, cu toată spoiala de filantropie creștină. În rândurile sale merg acum mici burghezi, mici patroni, mici comercianți, mici proprietari rurali, funcționari care, toți împreună, au ajuns să vadă că există o solidaritate socială, o datorie socială, o dreptate socială.

Pornind de la acest ideal social care dă entuziasm și creează, nu distruge, partidul radical-socialist, în armonie completă cu doctrina, urmărește în politica sa practică:

1. Înlăturarea inegalității sociale, care nu e provenită din forța lucrurilor ci din avantajele pe care în mod arbitrar societatea le acordă unora și le refuză altora;

2. Desființarea salariatului ca o stare permanentă a unei părți a omenirii, prin o succesiune de reforme parțiale și nu prin transformarea totală a condițiilor de muncă, cum ar fi abolirea proprietății, care formează însuși imboldul muncii;

3. Redarea în seama colectivității a tuturor bunurilor susceptibile de a fi exploatate colectiv în interesul tuturor, cum ar fi mijloacele de transport, minele, băncile, asigurările și alte industrii ușor monopolizabile;

4. Suprimarea antagonismului claselor în societate, prin cooperarea voluntară a tuturor claselor, pentru emanciparea acelor care suferă mai mult, și nu prin agitarea antagonismului până la transformarea în dogmă a urii de clasă și a dominării violente a unei națiuni prin tirania unei clase.

Dar, după triumful unui curent, vine moda, care repetă, banalizează și adesea compromite forma și cu ea

câteodată și fondul. Am avut și avem încă o modă solidaristă care a exagerat și banalizat multe adevăruri serioase. Poate că aici își are originea ironia cu care aruncă partidele de clasă în partidele, numite în batjocoră, partide ale „armoniei sociale".

În Franța, mai mult decât oriunde, s-a abuzat de cuvintele „solidaritate" și „solidarism" care au devenit, după expresia unui solidarist: „un fel de filosofie oficială". N-a fost o manifestație oficială de guvernământ, unde să nu se vorbească în numele solidarității naționale. Uneori, când la anumite manifestări artistice sau științifice au participat reprezentanți ai mai multor națiuni s-a vorbit de o solidaritate internațională. În luptele politice interne, conștiința de clasă s-a botezat solidaritate de clasă și însuși Bakunin, în propaganda sa anarhistă, pornește de la o solidaritate de clasă. Unul din solidariștii francezi mai tineri, Bouglé, a reușit să caracterizeze această modă solidaristă prin expresia: „elle a de l'eau pour plus d'un moulin".[2]

De îndată ce, însă, solidarismul a fost luat ca drapel politic de partidul radical-socialist din Franța, a trebuit să se precizeze teoretic și să se concretizeze în acte politice doctrina nebuloasă a solidarității. Unul din fruntașii partidului radical-socialist, L. Bourgeois, și-a luat sarcina precizării teoretice; el este creatorul teoriei *cvasicontractului social*. Nu voi rezuma, în abstracto, teoria lui L. Bourgeois, ci voi expune câteva principii esențiale ale solidarismului social-economic, așa cum sunt ele concretizate de democrațiile moderne, care au depășit adesea teoria cvasi-contractului social.

Solidarismul nu se bazează pe o solidaritate *fizică*, *organică*, ci pe una *psihică*, *socială;* nu urmărește în politica practică înfăptuirea unei *dreptăți naturale*, în sensul filosofiei naturaliste, ci a unei dreptăți sociale. De aici derivă o judecată nouă asupra problemelor mari ale vieții sociale, care au format obiectul tuturor doctrinelor și au frământat toate partidele politice.

Potrivit acestei noi judecăți, este indiferent dacă există o inegalitate originară, naturală, între oameni, cu toate urmările ei în ceea ce privește proprietatea sau stăpânirea bunurilor materiale, și, deci, cu toate urmările ei privitoare la organizarea socială și economică. Solidaritatea socială impune corectarea acestei inegalități, originare sau creată de viața socială trecută, potrivit cu cerințele dreptății sociale din fiecare moment.

Dreptul sacru și inviolabil al proprietății, ca o formulă sacramentală? E bună ca orice axiomă necesară liniștirii spiritelor dornice de a afla cauzele tuturor fenomenelor, ca orice dogmă necesară pentru conducerea maselor. Dar în practica politică de azi, ea nu mai sperie și nu mai convinge. Pentru că nimeni nu-și poate valorifica bunurile posedate independent de societatea în care trăiește, chiar dacă ele ar fi numai produsul muncii sale acumulate. Ordinea socială de azi, care garantează și apără instituțiile fundamentale ale societăților moderne, între care se enumără și proprietatea, este rezultatul unei cooperări a tuturor. Instituțiile acestea fundamentale înseși, în concepția lor teoretică și în concretizarea lor practică, sunt rezultatul unei colaborări a tuturor generațiilor, care s-au succedat și moștenit în cursul civilizației omenești, adăugând ori corectând fiecare câte ceva la alcătuirea instituției, pe care generația de azi o folosește, o îmbunătățește și e datoare să o transmită generației viitoare. Iar folosirea actuală a acestor instituții sociale, cum ar fi folosirea instituției proprietății individuale, este condiționată de tehnica economică a vremii, care nu e o creație a unui singur om, nici a generației actuale, ci e rezultatul creației succesive a individualităților geniale și a sutelor de mii de anonimi, creatori modești, nu pentru ei, ci pentru întreaga lor generație și pentru cele următoare.

Dar, de la înălțimea acestei doctrine, solidariștii n-au ajuns la dărâmarea instituției proprietății, cu care a trăit omenirea de atâtea veacuri, făcând din ea fundamentul organizării sociale în care s-a dezvoltat civilizația de până acum, ci numai la înlăturarea concepției de proprietate sacră și inviolabilă, sursă de inegalități sociale și piedică pentru înfăptuirea dreptății sociale. Concluzia politică a doctrinii solidariste este aducerea maselor la stăpânirea individuală de bunuri materiale și valorificarea lor în cadrul organizației sociale, cu respectarea tuturor îndatoririlor reciproce, născute din colaborarea actuală sau istorică la formarea instituției proprietății, la garantarea ei actuală și la crearea tehnicii economice, prin care ea se valorifică în fiecare moment.

Una din corecturile mari aduse instituției proprietății a fost aceea privitoare la împiedicarea aglomerării de bunuri materiale, înlesnită de unul din marile principii ale Revoluției franceze: libertatea individuală neînfrânată, care a fost de atunci îmbrățișată de liberalismul

economic clasic. Capitalismul modern, cu toate excesele și crizele lui, acest capitalism, care îmbracă o epocă de zbucium din istoria omenirii, este o manifestare a libertății individuale neînfrânate, în folosirea proprietății.

Pentru a lovi direct în liberalismul clasic și în capitalismul timpului, Ad. Wagner urmărește o nivelare treptată a avuțiilor, în numele socialismului de stat, prin ajutorul impozitelor, în special prin impozitul progresiv pe venit. Radicalii socialiști din Franța îl socotesc și ei, impozitul progresiv, ca un punct din programul lor politic, bazat pe doctrina solidaristă, și după ce l-au propus de mai bine de 15 ani, s-a înfăptuit în cursul războiului mondial. Când s-a discutat pentru prima oară în Parlamentul român, în anul 1921, impozitul progresiv pe venit, revendicat de partidele socialist și țărănist ca o înfăptuire a doctrinei politice de clasă, am avut ocazia să spun, în discuția din Cameră, pentru justificarea acestui impozit, ceea ce mențin neschimbat și azi:

„Noi, generația de astăzi, ne folosim de *patrimoniul civilizației noastre*, care nu este produsul numai al generației de azi, ci al tuturor generațiilor dinaintea noastră, și, în special, este produsul tuturor descoperirilor tehnice aplicate în viața economică. Acele creații mai vechi ale spiritului omenesc au devenit bunuri comune ale întregii societăți.

Un venit mai mare este rezultatul unei folosinți de o mai mare parte din patrimoniul civilizației. Și când se folosește cineva de patrimoniul civilizației, nu se folosește numai de opera materială de azi, pe care o și răsplătește potrivit convențiilor dintre oameni, ci și de acea operă materială a generațiilor anterioare, care înlesnește cu atât mai mult procurarea noului venit, cu cât cineva are un venit mai mare. Între un țăran care nu se folosește decât de drumul care duce de la casă la ograda lui, și între marele întreprinzător al organizației noastre economice, care se folosește de toate mijloacele de transport, de poștă, de telefon, de telegrafia cu fir sau fără fir, de toată energia diverselor izvoare de energie, pusă în serviciul oricăror întreprinderi, precum și de orice alte aplicațiuni ale invențiilor spiritului omenesc, nu e numai o diferență proporțională în dobândirea veniturilor. E o urmare fatală, deci, ca cineva care se folosește de o mai mare parte din patrimoniul comun al civilizației, să-și câștige cu atât mai ușor ve-

nitul cu cât îl are mai mare. De aci rezultă progresivitatea în impunerea veniturilor."

Şi justificarea aceasta a făcut şi face ca impozitul progresiv pe venit să nu încapă nici în doctrina liberalismului clasic şi nici în doctrinele politice ale partidelor de clasă. Aceste partide îl pot îmbrăţişa pentru necesităţi electorale, dar nu încape în ideologia lor, şi ar fi un anacronism în organizaţia socială şi economică pe care ar dori să o vadă înfăptuită.

Dar impasul acesta al partidelor de clasă se întâlneşte şi în rezolvarea altor probleme economice.

Solidaritatea ca simţământ social şi solidarismul ca doctrină politică se înfăptuiesc în instituţiile economice *ale cooperaţiei,* pe care n-o combat, ci vor să o folosească pentru nevoi electorale şi partidele de clasă, socialiste sau ţărăniste, deşi nici aceasta nu încape în ideologia lor şi nici nu serveşte scopului lor final. Când cooperaţia împuterniceşte mase mari de oameni şi le cheamă la dobândirea individuală a tot ce înlesneşte viaţa lumii pe toate căile, dându-le prin aceasta dreptul şi putinţa să se bucure de toate bunurile materiale şi morale ale civilizaţiei noastre, ea nu duce la abolirea proprietăţii individuale şi la distrugerea tuturor instituţiilor acestei civilizaţii cum visează socialiştii şi comuniştii. Iar când cooperaţia potoleşte luptele de clasă, pe de o parte, pentru că taie rădăcina puterii de exploatare a unei clase şi cu aceasta toate urile şi resentimentele născute atât la exploatatori, cât şi la exploataţi, iar pe de altă parte, pentru că tinde să astupe prăpastia materială dintre clasele productive şi, ca urmare, şi prăpastia morală, ea nu se clădeşte pe ura şi lupta de clasă, cum s-ar clădi partidul ţărănesc, spre exemplu.

Cooperaţia s-a dezvoltat treptat şi continuu în a doua jumătate a veacului al XIX-lea, a cucerit spiritele şi a satisfăcut multe din năzuinţele maselor. Mişcarea era şi este menită să zădărnicească toate agitaţiile sterile ale socialiştilor şi să le dovedească inutilitatea concepţiilor lor sociale. De aci s-a născut lupta între cooperaţie şi socialism. Pentru a nu-şi pierde orice reazem în clasele de jos, socialiştii n-au putut să ducă o luptă făţişă, dar au adoptat unele forme ale cooperaţiei care ar fi transformat întreaga cooperaţie într-o mişcare inofensivă, dacă ar fi fost generalizate. Astfel, în ceea ce priveşte cooperativele de credit, socialiştilor le-ar fi convenit tipul Raiffeisen, adică acele cooperative bazate pe iubirea de

aproape, pe mila claselor avute, care au să împrumute pe asociații din cooperativă, fără ca aceștia să aibă voie a-și aduna un capital propriu mai însemnat. Speculând asupra credințelor religioase ale maselor, socialiștii ar fi vrut să vadă în întreaga cooperație asocierea unei lumi resemnate în fața imposibilității de a sta alături de clasele avute și de a se împărtăși de bunurile civilizației noastre, acaparate de clasele avute. Atunci, idealurile socialiste ar fi fost singurele în stare să miște și să provoace la luptă clasele miluite împotriva posesorilor de bunuri.

Cooperația n-a mers însă pe această cale; îmbrățișând mai mult tipul cooperativelor de credit Schulze-Delitzsch, ea a urmărit punerea claselor sărace, prin ajutorul asociației, în posesia capitalului, precum și ușurarea dobândirii instrumentelor de producție, pentru ca, prin aceasta, clasele de jos și de mijloc să fie în stare să-și valorifice întreaga lor putere de producție, să se bucure de bunurile și instituțiile create de generația de azi și de cele anterioare, să devină factori ai progresului economic și social și nu elemente miluite, care să privească neîncrezătoare și ca ceva străin de ele întreaga organizație socială a timpului, de ale cărui bunuri materiale și morale nu se pot bucura, pentru că nu pot participa la producerea lor. Tendința solidaristă a cooperației am redat-o, cât se poate de larg, în lucrarea mea *Cooperația și Socialismul în Europa*, apărută în 1913.

Curentul acesta, al unei acțiuni economice pozitive și nu sentimentalismul vag vărsat peste viața economică, este înfăptuirea doctrinei politice solidariste, care nu e nici filosofie și nici religie.

Când socialiștii drept credincioși ai lui Marx, sub presiunea mișcării cooperatiste de o parte și a asociațiilor profesionale muncitorești de alta, au devenit „revizioniști", mulțumindu-se să ceară îndreptarea unora din relele actualei organizații sociale, partidele intervenționiste, indiferent de doctrinele de la care plecau, în opoziție cu vechiul liberalism clasic, au înfăptuit, în curs de mai multe decenii, legislația muncitorească, mai ales pentru muncitorimea din industrie. Această legislație tinde în genere la: asigurarea unui minimum de salariu, la participarea muncitorilor la beneficiile întreprinderilor, la determinarea unui timp de lucru, la protejarea muncii femeilor și minorilor, pentru a evita degenerarea fizică și morală. Nu e nevoie să mai repet

justificarea acestei legislații, pentru a se vedea că fondul ei doctrinar este recunoașterea dreptului tuturor de a se împărtăși din bunurile materiale și morale ale civilizației timpului, operă acumulată prin colaborarea a mai multor generații. Statul, ca reprezentant al acestor drepturi și datorii solidare, le impune întreprinzătorilor debitori, în numele muncitorilor creditori.

Formele intervenției sunt numeroase, dar cele mai potrivite doctrinii solidariste sunt acele care întăresc puterea celui slab, pentru ca solidaritatea să se impună celui mai tare, în însăși raporturile dintre ei, cu ocazia activității lor profesionale. De aci rezultă asociația lucrătorilor, pentru a determina, cu asociația întreprinzătorilor, condițiile contractului de muncă, precum și diferitele instituții menite să asigure executarea acestui contract, cum ar fi: consiliile de conciliație, tribunalele muncitorești etc.

Dar încorporarea cea mai tipică a doctrinei solidariste se vede în asigurările sociale, înfăptuite în ultimele decenii în toate țările din lume. Le revendică partidele conservatoare, se poate; dar fundamentul lor nu e plămădit din generozitatea, mila și grija părintească a celor bogați față de cei săraci.

Nu ne interesează însă revendicările partidelor conservatoare, după cum nu ne interesează rezerva forțată a socialiștilor față de opera reală de progres în organizația socială și economică a asigurărilor sociale, o concretizarea admirabilă a solidarismului, care se impune astfel ca o putere în fața căreia nu mai pot apărea critici.

Proletarii, muncitorii manuali sau intelectuali, mici energii, care pun împreună în mișcare acest vast organism social și economic, făcând să se valorifice astăzi tot ce a creat spiritul și puterea fizică omenească din toate vremurile, se întâmplă să fie izbiți de un accident, cauzat de dezlănțuirea oarbă a forței mânuită de tehnica modernă în diferitele întreprinderi economice, sau să ajungă la sfârșitul misiunii lor profesionale, când puterile de muncă îi părăsesc.

Când se asigură restul vieții celui infirm sau al urmașilor săi nevârstnici, nu poate fi vorba atunci de o milă și nimeni nu-și poate aroga dreptul de a dispune de o simplă generozitate din averea garantată lui de ordinea socială și valorificată de sutele de milioane de oameni, care în fiecare moment, la locul lor modest, își

exercită profesia lor nu numai pentru ei; dar e vorba de un drept al victimei accidentului și de o datorie a societății, datorie pe care o precizează și o repartizează prin legile pozitive ale asigurărilor, pentru cazuri de accidente, de boală și bătrânețe. În acest sens este concepută opera asigurărilor sociale în lucrarea mea: *Asigurările sociale în statele moderne*, apărută în 1913.

*
* *

Legislațiile moderne, ale căror principii esențiale le-am expus, creează raporturi juridice nepotrivite cu ordinea de drept existentă sau necuprinse în codurile civile, care guvernează societățile moderne. Pentru a nu produce o revoluție, nici în drept, după cum nu s-a produs în organizarea economică și socială prin reformele înfăptuite, L. Bourgeois clădește noua ordine juridică, prin care se înfăptuiește solidarismul, pe teoria cvasi-contractului, din codul civil, pe care o transpune în viața socială. Aci, în urma diviziunii muncii, fiecare din noi suntem garanți fără mandat ai afacerilor altora, fiecare ne putem îmbogăți în detrimentul tuturor celorlalți, cum ar fi cazul îmbogățirii în urma plusvalutei proprietății născute din creșterea populației sau din îmbunătățirea mijloacelor de transport. Cine beneficiază de efectele fatale ale solidarității economice, cine își mărește averea sau își câștigă veniturile grație muncii nenumăraților cooperatori anonimi din generația de azi sau din generațiile trecute, acela e dator să plătească celor care nu și-au luat partea lor din patrimoniul acestei cooperații sociale.

Aceasta este doctrina care îndrumă și dictează politica reală a democrațiilor timpului nostru. Dar, dacă există o solidaritate morală și economică între oameni și între clasele sociale, și, dacă, partidele politice așa-zise ale armoniei sociale se întemeiază în acțiunea, programele și legiuirile lor pe această solidaritate, atunci se zice că ele tăgăduiesc existența luptelor între oameni și, mai ales, a luptelor de clasă. Dacă ar fi așa, doctrina ar fi falsă, iar partidele politice corespunzătoare și-ar pierde rațiunea de a fi.

Cine poate tăgădui existența diversității de aspirații și de interese ale oamenilor? Întreaga viață se deapănă într-o veșnică luptă de întrecere. Fericirea visată de fiecare ar fi mult mai aproape și mai ușor de atins,

dacă n-ar exista emulația și, deci, nu s-ar pune în calea ei interesele potrivnice ale altuia.

La o clasă, perceperea conflictelor de interese e mai grea și mai complexă; ca dovadă e faptul că, conștiința de clasă și de aci distincția clară a intereselor de clasă, în opunere cu interesele altor clase, nu apare o dată cu nașterea unei clase. Dar nu există conflicte mai profunde ca acelea dintre interesele diverselor clase sociale, și, mai ales, economice, cum ar fi între interesele claselor posesoare de capital și ale celor proletare, între interesele claselor producătoare și ale celor consumatoare etc.

Dar, de aci nu se poate scoate îndreptățirea unor *partide politice individuale* sau a unor *partide politice de clasă*. Un Max Stirner dă dreptul unui individ sau unei asocieri temporare a „egoiștilor" să facă un partid politic de conducere a lumii, prin forța proprie a acelui individ sau a celor câțiva „egoiști asociați", cum îi numește el. Un Bakunin sau Kropotkin dă dreptul unei clase, chiar minoritare, să formeze un partid politic, prin care să dicteze viața socială și economică a lumii; aci își găsesc izvorul vieții partidele proaspete de azi: bolșevic din Rusia, țărănesc sau agrarian de prin alte țări din răsăritul Europei.

Nimeni nu poate tăgădui diversitatea de interese a oamenilor și a claselor, și nimeni nu-și închipuie că se pot suprima luptele de interese dintre oameni și dintre clase. Dar partidele politice nu sunt înlănțuite exclusiv nici de interesul unui individ, nici de interesul unei clase. Ele sunt organisme sau instituții sociale legate de existența unei națiuni, sau, mai larg decât atât, sunt legate de existența și dezvoltarea poporului, cuprins în granițele unei țări.

În diversitatea intereselor oamenilor și ale claselor, partidul politic caută legăturile de solidaritate, care fac posibilă viața poporului întreg. În numele justiției sociale, potrivite cu concepțiile civilizației din fiecare moment, pune granițe precise dezlănțuirii forțelor în luptă pentru apărarea intereselor economice ale oamenilor sau ale claselor, fără a suprima aceste lupte. Prin idealul său social, infiltrat în conștiința maselor aderenților, grație educației și propagandei politice, partidul politic leagă aspirațiile mulțimilor și devine, astfel, drapelul după care se îndreaptă poporul în ridicările sau coborârile lui.

interesele de clasă pot să fie apărate în comun. Pentru aceasta sunt sindicatele muncitoreşti, sindicatele industriaşilor, asociaţiile profesionale ale agrarienilor mari sau mici, asociaţiile profesionale ale diverselor bresle de meşteşugari. Acestea nu sunt şi nu pot fi partide politice.

In această situaţie, se pare că viaţa politică se întemeiază pe o falsificare a vieţii sociale şi economice reale, neputând altfel să scape de o contradicţie care este de esenţa ei. De o parte, partide politice reprezentând viaţa armonică a unui popor întreg şi urmărind un ideal social nădăjduit de toate elementele unui popor; de altă parte, indivizi, clase sau grupări profesionale cu interese contrarii şi în veşnic conflict, urmărind fiecare idealuri sociale proprii. Partidele politice, pentru a triumfa, se zice că trebuie să falsifice viaţa reală, făcând să se creadă că ele pot împlini aspiraţiile şi interesele economice generale ale poporului, dar, în acelaşi timp, satisfac şi interesele economice şi sociale ale fiecărui cetăţean. Pe deasupra realităţilor vieţii, ar plana, astfel, o minciună convenţională politică a partidelor armoniei sociale, care ar fi, în realitate, asociaţii de potentaţi ai banului sau ai nobleţii — plutocraţii sau aristocraţii — pentru exploatarea poporului.

Această presupunere e un joc al fanteziei. Partidele politice sunt organisme vii, în care se repercutează zbuciumările din fiecare clipă ale maselor. Fiecare membru al unui partid este exponentul intereselor individuale sau ale unei clase, dar aceste interese se ciocnesc şi se nivelează; din viaţa internă a partidului răsare idealul social menit să satisfacă media cea mai mare a intereselor individuale.

Graniţele partidelor fiind deschise oricui, şi membrii nefiind recrutaţi prin voturi, cu principiul majorităţii, alăturarea intereselor variate nu este evitată de la început, şi, deci, perceperea intereselor generale şi comune, în mijlocul diversităţii intereselor izolate, este posibilă.

Firește, că în formarea idealului său social şi în alcătuirea programului său de realizări practice, partidul politic care triumfă dovedeşte că îşi înclină balanţa spre clasa cea mai numeroasă, tocmai pentru că a atras clasa cea mai numeroasă. Programele de guvernământ imediat sunt mijloacele de sondare a conştiinţei publice; şi triumful unui partid, prin programul său de guvernământ, înseamnă realizarea maximumului de interese şi aspiraţii comune.

Partidul de clasă urmăreşte, prin esenţa şi principiul existenţei lui însuşi, satisfacerea până la maximum a intereselor clasei ce o reprezintă, şi aceasta este posibil când celelalte clase, cu interese contrarii, sunt distruse. În actuala ordine economică şi socială, partidele de clasă nu pot fi partide de guvernământ; dar pot fi partide de guvernământ în clipa când se săvârşeşte o revoluţie, care distruge ordinea existentă şi întronează ordinea potrivită intereselor exclusive ale clasei pe care o reprezintă. După revoluţie, dacă ele continuă să guverneze, prin reprezentanţa legală a populaţiei, nu prin tiranie, încetează de a fi partide de clasă, şi devin partide ale intereselor armonizate ale noilor clase sociale şi economice. Prin esenţa lor, deci, partidele de clasă sunt partide revoluţionare.

Partidele armoniei sociale, care sunt şi partide de guvernământ în actuala ordine socială şi economică, au fost cucerite treptat, cum am arătat, de concepţia solidarismului economic şi social, pe care o reflectă în ideologia lor şi în legislaţia lor pozitivă. Acele care au fost refractare acestei concepţii au rămas simple anacronisme ale vieţii politice, fără răsunet în mase.

Cu aceste spuse, am dat elementele pentru formarea convingerilor politice, şi mai departe cu ingerinţele de conştiinţă nu se poate merge într-o conferinţă ştiinţifică.

25 martie 1923

NOTE

[1] I. N. Angelescu (? — 1930), profesor de ştiinţă şi legislaţia financiară la Academia Comercială din Bucureşti, doctor în ştiinţe economice (München), ministru de finanţe (1919).

[2] Ea are apă mai mult decât pentru o moară.

SOLIDARISMUL JURIDIC

ANIBAL TEODORESCU[1]

Dreptul este un complex de formule lapidare, în care se oglindeşte viaţa popoarelor; el este haina care îmbracă aproape toate manifestările acestei vieţi, haină a cărei formă este înrâurită la fiecare pas de sufletul ce palpită sub ea. În adevăr, o anumită înfăţişare are dreptul unui popor înapoiat, cu o civilizaţie rudimentară; o altă înfăţişare are dreptul unui popor înaintat, la care manifestările vieţii îmbracă forme complexe. La acelaşi popor, dreptul este supus împrejurărilor istorice, înrâurit, ca un adevărat termometru al vieţii sociale, de faptele politice, economice, culturale, artistice ale poporului în chestiune.

Nu este eveniment mai însemnat în viaţa unui popor care să nu influenţeze dreptul, să nu-l facă să ia o înfăţişare sau alta. Trăieşte, de pildă, poporul acela sub un regim despotic? Dreptul va fi absolutist. Reacţionează el în mod violent? Dreptul va deveni revoluţionar şi chiar terorist. Trec talazurile revoluţiei? Dreptul se linişteşte şi el, adică se încheagă în formele în care respiră un echilibru mai mult sau mai puţin stabil al raporturilor dintre energiile vii ale acelui popor.

Să iau un singur exemplu: aspiraţiile Marii Revoluţii Franceze s-au cristalizat în acel monument juridic care se cheamă *Declaraţia drepturilor omului* din 3 septembrie 1791, şi al cărui principiu de bază este conţinut, fără îndoială, în articolul 2: „Scopul oricărei asociaţii politice este conservarea drepturilor naturale şi neprescriptibile ale omului. Aceste drepturi sunt libertatea, proprietatea, siguranţa şi rezistenţa la asuprire". Pentru autorii revoluţiei, omul era ţinta finală. Omul lui Rousseau era înzestrat de natură chiar cu anumite drepturi, care trebuiau afirmate, de vreme ce timp îndelungat fuseseră ignorate, şi păzite ca pe comoara cea mai preţioasă a omenirii. Aceste drepturi trebuiau să fie ţinta exclusivă a oricărei asociaţii omeneşti şi chiar a statului, care atunci părea a fi suprema formă de asociaţie omenească.

Este cunoscut răsunetul puternic pe care această concepție individualistă l-a avut asupra tuturor manifestărilor activității umane și, în special, asupra dreptului. Din ea s-a născut acel drept individualist al Codului Napoleon, care abia dacă amintește de oarecare îndatoriri între membrii aceleiași familii, strict indispensabile conservării speței.

Această concepție filosofică, luată de aripile vântului, a trecut hotarele Franței, prea strâmte pentru ea, și a încălzit timp de atâtea decenii generațiile succesive ale atâtor popoare!

Dar iată că, la interval de 100 de ani, omenirea caută și reușește să pună o altă temelie dreptului. *Declarația drepturilor omului* încetează de a mai fi un crez, pentru a se schimba într-o simplă pagină de istorie. Individualismul a trăit, și-a produs toate roadele ce era capabil să producă, și atunci am asistat la acea minune realizată de spiritul omenesc: o cărticică a lui Leon Bourgeois, *Solidaritate*, care, bazându-se pe lucruri foarte vechi, s-a silit să dea îndrumări noi gândirii omenești, a reușit să determine un curent de idei, tot mai puternic. Doctrina solidaristă s-a născut și astăzi ea este în plină maturitate. Cuvântul *solidaritate* este pe buzele tuturor; suntem solidari în lupta vieții, în bucurie ca și durere. Astăzi — aproape nu este gând, nu este gest al nostru, nu este manifestare a energiei umane, care să nu purceadă dintr-un simțământ de solidaritate. Ne sprijinim atât de mult și atât de des pe acest cuvânt, încât uneori suntem împinși să trecem de marginile licitului moral și să abuzăm de el. Preocupările congreselor de sociologie o dovedesc.

De unul din aspectele solidarității sau interdependenței sociale, cum o numește profesorul Duguit, de aspectul său juridic, voi avea cinstea să vă vorbesc.

Nu am gândul să arăt în amănunt cum cugetarea filosofică a celei de a doua jumătăți a veacului trecut a ajuns la făurirea acestei doctrine, pe care de altfel dumneavoastră o cunoașteți. Vă rog însă să-mi îngăduiți o expunere sumară, menită să ușureze tratarea subiectului meu.

Omul se naște și trăiește în societate. Acesta este un adevăr ce nu se poate tăgădui. Omul născându-se, moștenește patrimoniul nu numai material, dar și moral, intelectual, artistic al înaintașilor și îl transmite, la rândul lui, urmașilor lui, adăugând o părticică mai mare

sau mai mică, după însemnătatea valorii sale personale. În cea mai mică mişcare a noastră este ajutorul a nenumărate generaţii, dispărute, după cum în cel mai neînsemnat obiect, de care ne servim, sunt sforţările atâtor minţi şi atâtor braţe pe care nu le mai cunoaştem. Nimic nu este al nostru original, ci totul poartă pecetea trecutului; nu este invenţie, oricât de ingenioasă, care să nu pornească de acolo de unde alţii au ajuns — adevăr, pe care poetul l-a exprimat atât de fericit atunci când a zis: „Lumea este alcătuită din mai mulţi morţi decât vii".

În această privinţă nu pot face mai bine decât să citez una din cele mai frumoase pagini din lucrarea, devenită azi clasică, a lui Bourgeois: „de îndată ce copilul, după alăptare, se desparte definitiv de mamă şi devine o fiinţă deosebită, primind din afară hrana trebuincioasă existenţei lui, este un datornic; nu va face un pas, un gest, nu-şi va satisface nici o nevoie, nu-şi va pune în lucrare nici una din facultăţile lui născânde, fără a nu se folosi de nesfârşitul rezervor de bunuri adunate de omenire".

„Datorie, hrana lui; fiecare aliment ce va consuma este rodul unei culturi îndelungate care, de veacuri a reprodus, a înmulţit, a îmbunătăţit speţele vegetale sau animale din care el îşi va face carnea şi sângele său. Datorie, vorbirea sa nesigură încă; fiecare cuvânt ce-i va naşte pe buze, el îl va culege după buzele părinţilor sau ale dascălilor lui care şi ei l-au învăţat ca şi el, şi fiecare cuvânt cuprinde, şi exprimă o sumă de idei pe care nenumăraţi strămoşi le-au adunat şi le-au hotărât. Când va trebui nu numai să primească din mâinile altora cea dintâi hrană a corpului lui şi de pe buzele lor aceea a spiritului lui, când va începe să creeze şi el, prin sforţarea-i personală, materialele vieţii lui ulterioare, el îşi va simţi datoria-i crescând faţă de trecut. Datorii, şi încă de câtă valoare, cartea şi unealta pe care şcoala şi atelierul i le vor oferi; el nu va şti niciodată câte sforţări anterioare au reclamat aceste două obiecte, ce-i vor părea atât de simple şi de uşoare; câte mâini greoaie şi nedibace au ţinut, au mânuit, au ridicat, au plămădit şi, adeseori, au lăsat să cadă de oboseală şi de disperare această formă a uneltei mai înainte de a fi devenit instrumentul uşor şi puternic care ajută să învingă materia; câţi ochi s-au deschis şi au privit îndelung lucrurile, câte buze au murmurat, câte gânduri s-au trezit,

silite, câte suferințe au fost încercate, câte sacrificii primite, câte vieți oferite, ca să i se pună la îndemână aceste litere de tipografie, aceste bucăți mici de plumb care, în câteva ore, răspândesc în lume, în milioane de exemplare, roiul nesfârșit al ideilor, aceste 24 micuțe litere negre în care omul strânge și reprezintă sistemul lumii! Și cu cât va păși mai mult în viață, cu atât el își va vedea datoria crescând, căci pe fiecare zi un nou folos va rezulta pentru el din întrebuințarea utilajului material și intelectual creat de omenire".

Și mai departe: „datorie față de aceia a căror minte a răpit elementelor tainele puterii lor și, prin chiar această putere, le-au îmblânzit și le-au supus; datorie față de aceia al căror geniu a putut să desprindă din aparențele nenumărate ale ființelor și lucrurilor forma și armonia lor; datorie față de aceia, a căror conștiință a scos rasa omenească din starea de violență și de ură, și a îndrumat-o puțin câte puțin spre starea de pace și de înțelegere."

Suntem datornicii părinților, moșilor și strămoșilor noștri, după cum suntem datornicii contemporanilor noștri, datorie de care nu ne putem plăti niciodată, de vreme ce ne naștem și trăim cu ea. Solidaritatea omenească apare cu chipul acesta ca o legătură naturală, tot astfel cum este legătura de familie sau cea de naționalitate, numai că mult superioară acestora, căci ea se întinde ca o plasă, care cuprinde în ochiurile ei întreaga omenire.

În asemenea împrejurări, nu mai putem vorbi de drepturile omului, ci de datoriile lui, datorii către societatea în care el trăiește și care-i dă întotdeauna mai mult decât ceea ce primește ea în schimb.

După cum vedeți, punctul de plecare al acestei teorii este foarte vechi, pentru că el datează de atunci de când a apărut pe pământ primii oameni. Dar constatarea lui și mai ales consecințele ce s-au tras au fost noi. Meritul întreg revine lui Bourgeois, cu toate că el nu se silește să arate, consecvent cu propria lui teorie, împrumuturile pe care și el le-a făcut de la înaintașii săi imediați, Comte, Charles Gide și alții. Cartea sa a fost scânteia care a aprins focul și a făcut ochii noștri să vadă ceea ce era evidența însăși.

* * *

S-a simțit încă din primul moment nevoia de a stabili o legătură și, după cum vom vedea, încă din cele mai strânse între noua doctrină și drept, nevoie izvorâtă din două considerații: noua teorie trebuia să fie legalizată, trebuia să i se dea o bază juridică pentru a o deosebi de speculațiile pur filosofice și a i se asigura viața.

În al doilea rând, dacă legea solidarității sociale era o adevărată lege în înțelesul curent al cuvântului, o regulă de purtare opozabilă tuturor, trebuia să i se găsească o sancțiune.

Acest fapt este atât de adevărat, încât întâlnim această preocupare nu numai la autorul teoriei, la Bourgeois, ci la toți acei care, ca eminentul profesor ce ne-a vizitat zilele trecute, Charles Bouglé, au reluat ideea și au dezvoltat-o.

Ce este, în drept, solidaritatea, adică acest raport de veșnică datorie a individului către înaintași și către contemporanii săi?

Bourgeois zice: „fără îndoială, că solidaritatea nu ascunde în ea un contract în înțelesul pe care îl dau juriștii acestei noțiuni, adică o întâlnire de voințe asupra unui obiect determinat. Te naști legat de ceilalți fără să-ți fi manifestat această voință niciodată, mai mult chiar, fără să fi fost întrebat cel puțin". Și totuși este ceva contractual, o simțim cu toții. Bourgeois, care este și jurist, își aduce aminte atunci că există în sistemul dreptului privat cazuri când, cu toate că individul nu și-a dat consimțământul, se vede legat și obligat la anumite îndatoriri: astfel, atunci când, în lipsa ta, cineva se ocupă de administrarea averii tale, legea face să nască obligații și pentru acela care s-a amestecat în afacerile tale, și pentru tine, pentru care el s-a amestecat: tot asemeni, atunci când primești o plată, ce nu ți se datorează, rămâi obligat a restitui ceea ce ai primit. Acestea sunt *cvasicontractele*, al căror număr nu se mărginește numai la gestiunea de afaceri și la plata lucrului nedatorat, ci poate fi cu mult mai mare.

Și în cazul nostru ne aflăm în fața unui cvasicontract. „Există, zice Bourgeois, pentru fiecare om ce trăiește, o datorie față de toți oamenii ce trăiesc, din cauza și în măsura serviciilor ce i-au fost aduse prin sforțarea tuturor. Acest schimb de servicii este materia cvasicontractului de asociație, care leagă pe toți oamenii, iar evaluarea echitabilă a foloaselor și sarcinilor, a activului și pasivului social face obiectul legitim al legii sociale."

„Dar mai există, pentru fiecare om ce trăiește, o datorie față de generațiile următoare, din cauza serviciilor aduse de generațiile trecute. La obligația de a participa la sarcinile asociației actuale, pentru a o întreține și a o păstra, se adaugă, în adevăr, obligația de a o crește, și a fi părtași în aceleași condiții de repartizare echitabilă, la sarcinile acestei creșteri. Cauza acestei obligații este și ea în natura lucrurilor. Capitalul comun al asociației omenești este un depozit încredințat oamenilor de astăzi, dar acest depozit nu este depozitul unui lucru nemișcător și mort pe care ar trebui să-l păstrăm în starea în care ne-a fost încredințat. El este o organizație vie pe cale de necontenită prefacere și a cărei evoluție nu poate avea loc fără continuitatea sforțării constante a tuturor".

Sunt alți cugetători, ca Bouglé, care cred că, departe de a fi vorba de un cvasicontract, ne aflăm în fața unui adevărat contract, contract de asigurare mutuală, unul din acele contracte în care judecătorul, cum zice Saleilles, are să țină seama „pe lângă câtimea infimă de voință reală și de o câtime enormă de voință absentă".

Supusă unei cercetări mai amănunțite, această preocupare apare greșită, căci solidaritatea fiind un simțământ natural, ea nu poate fi în același timp și un contract. Nimeni nu s-a gândit până acum să toarne în articole de lege celelalte simțăminte naturale, ca acela care leagă pe părinți de copiii lor, ori acela care leagă pe membrii aceleași natiuni. Și ar fi o naivitate fără seamăn dacă atunci când am dori să cunoaștem ce este familia, ori ce este națiunea, am cerceta numai textele de legi. Fără îndoială că legile oglindesc întotdeauna stările de lucruri existente, dar niciodată, oricât s-ar strădui legiuitorul, nu va putea traduce în rânduri de lege nici dragostea și puterea de sacrificiu a mamei pentru copilul ei, nici respectul și iubirea copilului pentru părinții lui și nici dragostea de națiune, care ea singură a fost atât de mare și atât de puternică încât a frământat de la un capăt la celălalt toată istoria omenirii.

Și apoi, care este utilitatea de a legitima acest simțământ, îmbrăcându-l într-o formulă juridică, oricare ar fi ea, dar totdeauna prea strâmtă ca să-l poată cuprinde? Ce sens are de a zice că raportul de solidaritate, la care nimeni nu s-a gândit atunci când legea a fost făurită, ar fi totuși prevăzut de un articol al acelei legi?

Nu este oare cel puțin o greșeală a pretinde că solidaritatea este un contract ori un cvasicontract, atunci

când ea s-a manifestat în timp cu mult mai înainte ca legea care reglementează materia contractelor să fi existat, și când, în spațiu, ea s-a manifestat și se manifestă și dincolo de hotarele de aplicare ale legii?

Există în acest raport ceva atât de mare, de înalt și de permanent, încât mi se pare cu totul nepotrivită preocuparea de a-i aplica numaidecât un text de lege trecătoare.

*
* *

Dacă sociologii nu au izbutit în întreprinderea de a găsi un fundament juridic solidarității, în schimb juriștii au reușit să pună solidaritatea la temelia dreptului.

Dreptul nu este o urmare a apariției statului înțeles ca cea mai înaltă expresie a organizării politice și sociale. Dimpotrivă, el este premergător statului. Legea, care este expresia voinței presupuse a statului, rareori creează dreptul; în generalitatea cazurilor ea îl constată numai și îl confirmă.

Școala individualistă a susținut că omul se naște pe lume liber, adică cu dreptul de a-și conserva și dezvolta facultățile sale fizice, morale și intelectuale; el are, asadar, încă de la început, anumite drepturi naturale, superioare, inerente naturii sale de om, drepturi pe care ceilalți semeni ai săi au îndatorirea de a le respecta. Generalizând această constatare, ajungem la încheierea că toți indivizii, născându-se liberi și, deci, cu aceleași drepturi, se nasc egali între ei; în asemenea împrejurări, ciocnirea de drepturi, ce se întâmplă fatal între unii și alții, conduce la o țărmurire reciprocă a drepturilor fiecăruia în parte în folosul tuturor în genere. Dreptul fiecăruia nu mai este absolut, ci relativ, prin țărmurirea suferită, fiecare fiind îndatorat să respecte dreptul semenului său astfel țărmurit.

Acest imperativ este, după individualiști, fundamentul însuși al dreptului. Mărginirea, despre care am vorbit, este prin ea însăși un rău, pentru ca statul, prin intervenția sa, să restrângă și mai mult libertatea individuală. El nu va face decât, deci, ceea ce este absolut necesar asigurării unei concurențe libere, realizării acelui adagiu clasic: *laissez faire, laissez passer*, menținând ordinea în interior, împărțind dreptatea și apărând teritoriul.

Este rolul *statului-jandarm* al lui Adam Smith.

Această doctrină, care a fost în atâta onoare mai ales la scriitorii francezi din veacul al XVIII-lea, are păcatul de a fi aprioristică; punctul ei de plecare este o afirmație ipotetică și neverificată. În realitate, omul nu se naște izolat, ci în societate, de care este prins printr-o infinitate de legături. Libertatea lui reală este cu totul relativă. Oare, cugetările și faptele lui, manifestarea întregii lui personalități în raporturile cu ceilalți semeni, drepturile lui, nu atârnă de un complex de împrejurări multiple, cum sunt starea fizică, simțămintele, educația, instrucția, ereditatea etc., dintre care pe cele mai multe nu le creează el, ci le suportă?

Dar egalitatea reală există ea? Nu ne naștem oare cu inteligențe neegale, cu temperamente și aptitudini diferite? Ce mai rămâne atunci din toată doctrina individualistă? Omul natural, născut liber și având drepturi rezultând din această libertate, nu există, după cum nu există nici acel drept obiectiv, ideal, izvorât din drepturile subiective al indivizilor și de care să tindă a se apropia popoarele.

Omul, care cum zice Bourgeois, este o „ființă de pasiune, de relațiune și de conștiință, nu abstractă și creată dintr-odată, ci născută dintr-un șir de strămoși și supusă moștenirii lor, trăind într-un mediu cu care este în legătură prin schimburi necontenite, în sfârșit, în vesnică prefacere către un tip mai înalt de personalitate fizică, intelectuală și morală", are nevoie de un drept așezat pe o altă temelie decât pe cea individualistă.

După cum în afară de orice texte de legi, el este obligat ca, prin activitatea lui, să ajute la menținerea și întărirea legăturilor de familie și a celor de naționalitate, tot astfel este obligat să nu vatăme solidarității sociale, care cuprinde în sfera ei pe celelalte două simțăminte. Acestei obligații îi corespunde, ca oricărei obligații, de altfel, dreptul pentru individ de a face tot ce este de natură să realizeze și să dezvolte această solidaritate.

Iată regula de purtare, care stă la baza concepției moderne de drept. Cum zice Duguit, „această regulă este în același timp individuală și socială". Ea este socială „prin fundamentul ei, în sensul că nu există decât pentru că oamenii trăiesc în societate. Regula de drept este individuală pentru că este conținută în conștiințele individuale, pentru că nu se aplică și nu se poate aplica decât indivizilor".

Este un adevărat abis între concepția individualistă a dreptului și cea solidaristă. Tot dreptul obiectiv se reazimă pe aceasta din urmă, iar dreptul subiectiv decurge din el „direct și logic".

Văzut prin prisma acestei concepții, întregul nostru sistem juridic apare sub o înfățișare deosebită de aceea cu care am fost deprinși până acum. Drepturile nu mai sunt pentru om prerogative, ce i-ar aparține în calitatea lui de om, ele sunt „puteri care-i aparțin pentru că, fiind om social, are o datorie de îndeplinit și pentru că are dreptul să îndeplinească această datorie". Drepturile omului nu mai apar ca naturale, ci ca o urmare a rolului ce el are de îndeplinit în societate, și, deci, a datoriilor ce-i incumbă în această calitate.

Această concepție juridică este foarte fecundă în consecințe, afirmare pe care o voi ilustra prin câteva exemple: *libertatea și proprietatea,* cei doi stâlpi susținători ai drepturilor omului, nu sunt drepturi intrate în patrimoniul individului pentru că el s-a născut ca atare.

Libertatea, acest cuvânt magic care a făcut și face să curgă atâta sânge în omenire, nu este dreptul individului de a face ceea ce voiește, cu singura condiție de a nu vătăma pe alții, ci de a face ceea ce ajută și dezvoltă solidaritatea socială. Doctrina individualistă, când definea noțiunea de libertate, se mulțumea să desemneze omului un rol pur pasiv; el avea obligația negativă de a nu vătăma, prin faptele sale, pe alții. Numai atât! Concepția despre rolul social al omului nu cuprindea în sine nimic nobil, nimic înalt. Dimpotrivă, omul era văzut sub înfățișarea urâtă de element distructiv în societate; regula de drept era creată numai pentru a-l opri de a vătăma pe alții. Dreptul era, cu chipul acesta, un rău necesar numai în măsura în care era nevoie de o asemenea sancțiune.

Concepția solidaristă a dreptului schimbă dintr-odată fața lucrurilor și o schimbă, din fericire, fundamental. Societatea este supusă legii progresului și individul este instrumentul prin care se va realiza acest progres.

El nu mai este acel germen de distrugere, cu toate unele aparențe contrarii, ci element constructiv, element creator. Orizontul libertății lui nu mai este închis de barierile libertății vecinului, ci, dimpotrivă, este deschis și se întinde până acolo unde se întinde societatea omenească. Libertatea nu mai este dreptul de a nu face răul,

ci acela de a face binele, ridicând astfel pe cel ce se bucură de ea până la înălțimea divinității.

Despre proprietate voi spune același lucru. Suntem astăzi atât de departe de conceptul strâmt și egoist al acelui *jus utendi, fruendi et abutendi* din dreptul roman! Proprietatea este un drept întru atât, întrucât exercitarea lui se face într-un scop solidarist, social. Auzim zilnic spunându-se că proprietatea este o funcțiune socială și că ea trebuie exploatată ca atare, în sensul că atunci, când proprietatea nu mai răspunde scopului larg, pe care concepția solidaristă a dreptului i-l hotărăște, ea încetează de a mai fi considerată ca un drept. Ești proprietar pe bunul tău numai întrucât, prin chipul cum îl exploatezi, faci ca foloasele ce le tragi tu să ajute și societății, în mijlocul căreia trăiești.

Dreptul de vot, adică dreptul de a participa la alegerea diferitelor corpuri reprezentative, nu mai este o prerogativă; el ascunde în sine o altă funcție socială, aceea de a colabora direct la conducerea fie a statului, fie a diferitelor sale dezmembrăminte. În regimul de democrație în care trăiesc aproape toate popoarele astăzi, nu mai putem admite dreptul de vot ca o prerogativă, recunoscută câtorva, ceea ce a avut totdeauna ca urmare apariția unor grupări cu totul restrânse numericește, câteodată aproape a unor simple familii, parazitare, care reușiseră să facă din politică un izvor permanent de foloase materiale pentru ele.

Exercițiul votului nu este folositor numai individului, ci și societății, care are tot interesul ca cel dintâi să ia parte efectivă la conducerea afacerilor publice. Nu poate fi indiferent pentru stat, dacă, de exemplu, corpul reprezentativ este expresia voinței unui număr cu totul restrâns de cetățeni — ceea ce ar însemna falsificarea principiului însuși — sau, dimpotrivă, a unui număr atât de însemnat încât poate fi presupus că reprezintă voința țării întregi. Iată, deci, de ce votul a devenit obligatoriu.

Libertate, proprietate, suveranitate sunt drepturi care stau astăzi pe un alt fundament decât acela al prerogativei individuale.

*
* *

Desfășurând înaintea ochilor dumneavoastră teoria solidaristă, aș fi voit, fără îndoială, să vă arăt care a fost înrâurirea puternică pe care această teorie a exercitat-o

asupra conceputului de drept în statele civilizate din apus, ale căror stări de lucruri am avut obiceiul să le imităm de multe ori. Sunt silit, însă, să părăsesc această întreprindere, pe care nu mi-o îngăduie cadrul restrâns al conferinţei mele, pentru a mă ocupa numai de starea dreptului nostru românesc.

Este neîndoios că, dacă dreptul nostru privat începând din preajma anului 1864, de când în materie de legislaţie am încetăţenit de voie sau fără voie atâtea modele străine, a rămas, staţionar sau aproape staţionar, că dacă şi astăzi aplicăm aceleaşi texte de drept civil, pe care Franţa le elabora acum 120 de ani, principiile dreptului nostru public au mers în acest răstimp evoluând necontenit, de la forme împrumutate la început pe de-a întregul de aiurea, până la forme ce ne sunt proprii, şi cu care uneori ne putem făli.

Este tendinţa dreptului nostru public de a se lăsa să fie înrâurit de doctrina solidaristă, sau dimpotrivă, ignorând preceptele acestei doctrine, calea pe care a apucat-o este alta?

În ultimii ani, care au încheiat veacul trecut şi, mai ales, în pătratul neîncheiat încă al noului veac, legiuitorul nostru şi-a manifestat o tendinţă constantă: aceea de a se preocupa de individ considerat nu în chip abstract ca o entitate metafizică, ci de individ ca membru al societăţii, de omul social. Nu este activitate cât de redusă sau de neînsemnată a individului asupra căreia statul nostru să nu-şi oprească privirile, care să nu înceapă să-l intereseze, şi în care să nu caute să se amestece. Dându-şi seama că progresul nu poate fi asigurat astfel, el se preocupă nu de omul filosofic, ci de omul real, membru al societăţii, întrucât dezvoltarea activităţii acestuia poate folosi întregii asociaţii. Când găseşte situaţii juridice foarte legitime din punctul de vedere individualist, dar care nu mai răspund scopului superior de a da satisfacere asociaţiei în sine, legiuitorul nu şovăie prea mult ca să le modifice în sensul acesta.

Voi lua, în această privinţă, un singur exemplu, asupra căruia îmi voi permite să insist mai mult.

Priviţi dreptul de proprietate! Ce departe suntem astăzi de acel concept al proprietăţii sacre şi inviolabile pe care, după modelele sale, şi-l garanta Constituantul nostru la 1866! La acea dată constituţia abia dacă admitea cele trei cazuri de expropiere pentru aşa-zisa cauză de utilitate publică: salubritatea, căile de comuni-

căile și lucrările de apărare a țării. Pentru rest — și abstracție făcând de perceperea impozitelor — oricât de reale și de adânci ar fi fost nevoile generale, proprietatea rămânea intangibilă.

Mai târziu, însă, sub presiunea împrejurărilor de fapt, și atunci când nu era încă vorba de funcțiuni sociale, au început să apară primele restrângeri ale acestui drept: legea împotriva trusturilor arendășești, legea pentru mărginirea dreptului de a arenda al stabilimentelor publice și stabilimentelor de utilitate publică. Peste șapte ani de la data acestor prime manifestări, în 1914, se pune problema revizuirii Constituției, între altele, și pe tema art. 19, problemă rezolvată în 1917, prin modificarea acelui articol, în sensul, pe de o parte, că se înmulțesc cazurile de expropiere, adăugându-se altele noi, iar pe de altă parte, că se admite înscrierea unui nou caz, acela al exproprierii pentru cauză de utilitate națională. Proprietatea pământurilor arabile este trecută într-o foarte largă măsură în mâinile acelora care au fost socotiți că vor trage din ea cea mai mare utilitate socială.

Constituția, cu care țara a fost înzestrată acum câteva zile, se îndreaptă și mai mult pe această cale și face și mai vădită constatarea noastră. Proprietatea nu mai este sacră și inviolabilă, ci numai garantată, firește sub forma și în concepția actualei constituții. Legea poate autoriza autoritatea publică să se folosească în interesul obștesc de subsolul oricărei proprietăți.

Proprietarul nu mai are garanția de a vedea cazurile de expropriere pentru utilitate publică determinate prin constituție, ci ele vor fi determinate de legea ordinară.

Bogățiile subsolului devin proprietatea statului.

Apele, ce pot produce forța motrice, sunt trecute în domeniul public.

Dreptul de expropriere se întinde și la păduri.

Cu un cuvânt, plecând de la concepția proprietății sacre și inviolabile din 1866, ajungem în ceva mai mult de o jumătate de veac la concepția unei proprietăți imobiliare într-o mulțime de cazuri, pe care nici măcar nu le cunoaștem, și la aceea a unei proprietăți mobiliare rechiziționale, după termenii legii din 1915, nu numai în timp de război, ci și în timp de pace. Ajungem adică la concepția solidaristă a proprietății, de astă dată nu în mintea filosofilor ci în litera limpede a legii și a Constituției.

Ceea ce am constatat pe tărâmul proprietății, constatăm și pe acela al responsabilității. Solidaritatea socială voiește ca oricine este înzestrat cu puterea de a lucra în numele patrimoniului public, să răspundă în același timp de urmările actelor sale. Ei bine, atâta timp cât dreptul a avut un fundament individualist, toți am vorbit de drepturi și nimeni nu s-a gândit la răspundere.

Cercetătorul evoluției dreptului nostru administrativ constată la tot pasul tendința agenților noștri publici de a acumula în mâinile lor cât mai multe drepturi, iar când acesta nu se mai poate, pe aceea de a abuza de drepturile ce le au; zadarnic ar căuta însă și o responsabilitate corespunzătoare exercițiului acestor drepturi, căci, lucru curios, nu o întâlnește nicăieri. Este adevărat că avem totuși o lege de dată destul de veche asupra *responsabilității ministeriale,* dar ea nu servește decât ca să fie citită la cursurile făcute studenților ca exemplu de lege în desuetudine.

Astăzi lucrurile par a lua cu totul o altă față. Statutul funcționarilor publici, astfel cum este anunțat prin anteproiectul său, se ocupă de chestiunea responsabilității în articole speciale, iar constituția ea însăși, găsind că chestiunea merită să fie pusă în același rând cu celelalte chestiuni constituționale, se ocupă de ea în mai multe locuri.

Ce înseamnă aceasta decât că concepția nouă, solidaristă, a triumfat asupra celei vechi, individualiste, triumf cu atât mai strălucitor cu cât însuși unul din autorii materiali ai anteproiectului de constituție, un distins profesor universitar care face astăzi solidarism, scria, la 1915, într-o lucrare a sa intitulată *Ce este Enciclopedia dreptului?:* „Școala solidaristă are desigur multe foloase, dar are și un neajuns mare și de aceea mă pronunț contra ei". Evidența a fost mai puternică!

Aceleași tendințe vom constata și atunci când este vorba de activitatea individului, nu de acea activitate izolată, foarte interesantă, fără îndoială și ea, ci de activitatea lui socială, singura creatoare. Pe acest tărâm întâlnim un drept cooperatist, cu o sumă de așezăminte de care mai înainte vreme nici vorbă nu era, întâlnim un drept muncitoresc însăși cu așezămintele lui, și unul

și altul întemeiate pe o puternică temelie solidaristă și menite să ajute manifestările sociale ale activității individului.

*
* *

Spuneam adineauri că, pe când sociologii căutau, fără prea mult succes, un fundament juridic teoriei solidariste, juriștii mai norocoși au pus solidaritatea la temelia însăși a dreptului. În urma celor ce am avut cinstea să vă spun, sunt nevoit însă să mă rectific în sensul că realitatea faptelor a fost mai puternică decât speculațiile abstracte, și că solidarismul nu a fost pus, ci *s-a impus* ca fundament al dreptului, lucru ce nădăjduiesc că am reușit pe deplin să vă arăt.

Este aceasta ultima etapă în evoluția ideii de drept? Nu aș îndrăzni să o afirm.

Dar nu viitorul m-a preocupat, ci prezentul, și prezentul este acela pe care vi l-am arătat. Solidarismul s-a așezat la temelia manifestărilor juridice ale statului nostru și va sta acolo atâta timp cât asociația va fi mai puternică decât individul și cât faptul social va fi mai interesant decât cel individual. Procesul de evoluție a dreptului nostru public ne-o confirmă cu prisosință și, peste hotarele statului nostru, aceleași cauze dau naștere acelorași efecte. Fără îndoială că atunci când simțământul de solidaritate integrală va ajunge să învingă prejudecățile de rasă, tot ceea ce este artificial astăzi în hotarele statelor va dispare iar lumea va fi mai fericită.

Până atunci noi ne vom mulțumi cu constatarea că geniul juridic al rasei noastre s-a manifestat încă o dată, făcând ca poporul românesc să nu rămână, din acest punct de vedere, mai în urmă pe calea progresului.

15 aprilie 1923

NOTĂ

[1] Anibal Teodorescu (1881 — ?), jurist, profesor universitar, doctor în drept (Paris, 1905), deputat (1913, 1920, 1926), Primar General al Bucureștiului (1926—1927).

IDEOLOGIA ŞI TENDINŢELE MINORITĂŢII MAGHIARE

GEZA KISS[1]

Nici n-ar mai trebui să amintesc că invitaţia ce am primit-o de a ţine această conferinţă o consider drept o deosebită onoare, astfel încât nu am stat o clipă la îndoială de a o îndeplini.

Înainte de a începe însă cu tratarea subiectului, trebuie să formulez câteva observaţii.

Îmi dau mereu osteneală, cu o grijă deosebită, să nu pierd din vedere că I.S.R. face ştiinţă. Iar unicul scop — steaua conducătoare şi misiunea ştiinţei — este de a căuta adevărul, independent de orice ţintă secundară pe care am urmări-o din vreun punct de vedere, sau de orice tendinţă. Şi nu numai cunoaşterea lui, ci şi propovăduirea adevărului trebuie să fie liberă de orice influenţe directe sau indirecte, care ar stânjeni scopul final: *validarea adevărului ştiinţific descoperit.*

În această atmosferă curată, ce se ridică mult deasupra vieţii politice de toate zilele, mă voi strădui să rezolv problema ce mă aşteaptă şi a cărei esenţă nu este alta decât tocmai *descoperirea adevărului ştiinţific.*

Şi acest lucru nu poate fi realizat astfel decât privind diversele aspecte ce aşteaptă a fi pătrunse şi grupate, dintr-o înaltă perspectivă, ce limpezeşte vederea. Neînclinând nici la dreapta, nici la stânga, îmi voi da silinţa să judec ca judecător drept şi fără idei preconcepute, ca servitor al justiţiei sociale, aspectele de examinat, şi să stabilesc *adevărul ştiinţific* pe baza analizării acelor aspecte, ca un rod al judecăţii mele.

Condiţia de bază a sociologiei, ca şi a exercitării oricărei alte ştiinţe, este gruparea precisă şi pe cât se poate completă a acelor aspecte, care, ca să zic aşa, formează materialul brut al cercetării ştiinţifice sau, am mai putea zice, materialul de date. Acestea singure însă nu ne dau decât baza sigură, *pentru căutarea adevărului ştiinţific,* care se ascunde în legile fatale ce se desprind din acele

aspecte și a căror formulare ne dă apoi adevărul științific.

Actualul ciclu are misiunea de a proiecta razele dătătoare de lumină ale științei asupra diferitelor doctrine politice, cum se validitează ele „pe calea unor anumite grupări care se numesc partide politice" și pe urma cărora „instituțiile politice se formează și deformează într-o atmosferă alcătuită de anumite doctrine și credințe politice" (D. Gusti, *Partidul politic*, în Arhiva pentru Știința și Reforma Socială, II, pag. 423).

Trebuie, așadar, să supun unei *examinări științifice* — și acest lucru nu pot să-l accentuez îndeajuns ca principala mea străduință — ideologia și tendințele politice ale minorității maghiare.

Și aceasta pretinde, mai presus de precizarea fenomenelor și aspectelor, cercetarea lor definitivă după metode științifice.

Nu voi putea îndeplini acest lucru, fără a lămuri mai întâi:

1. Dacă minoritatea etnică își poate găsi locul în concepția partidului politic?

2. Și, dacă da, lângă care categorie de partide îi e locul? Sau formează ea un partid *sui generis?* Dar nici aici nu trebuie să ne oprim.

3. Pentru că pe baza concluziilor rezultate din roadele cercetărilor trebuie să recunoaștem drept adevăruri științifice acele învățăminte care zac ascunse în fenomene clasate conform legilor științei și a căror descoperire trage linia de conduită pe seama acelora care sunt chemați să influențeze formarea cursului vieții sociale.

Luând în considerare toate acestea, fie-mi îngăduit să despart în două părți materia modestei mele expuneri care urmează.

I. Prima parte aș dori să o definesc, numind-o oarecum *bază teoretică*. Această parte e destinată lămuririi acelor concepții care — ca să mă exprim astfel — îmi pot da acea cumpănă intelectuală, pe care punând fenomenele ce le voi arăta mai târziu, să precizez legile inexorabile emanând din fenomenele ce le voi cerceta și grupa *în partea a doua, aplicată*, a conferinței mele.

Stabilirea *esenței* partidului politic mi-a fost mult ușurată — grație formulării pe care în această materie a dat-o domnul profesor Gusti în conferința introductivă și care e chemată să ocupe un loc de cinste în literatura chestiunii (*Partidul politic*, în Arhiva pentru Știința și Re-

forma Socială, IV, pag. 427). Mi-a uşurat această primă misiune a mea, pentru că nu mai am nimic de adăugat în această direcţie, şi pot să-mi însuşesc toate momentele exprimate de domnia sa şi care ne dau esenţa partidului politic. În sensul lor „partidul politic este o asociaţie liberă de cetăţeni uniţi în mod permanent prin interese şi idei comune, de caracter general, asociaţie ce urmăreşte, în plină lumină politică, a ajunge la puterea de a guverna pentru realizarea unui ideal etic, social".

Dar cu atât mai grea devine gruparea partidelor politice.

Căci dacă ne înşiruim în memorie denumirile partidelor care au existat şi există, trebuie să stabilim din capul locului că partidele din trecut sau şi cele care există astăzi s-au folosit de aceste denumiri ca de niste vignete, spre a indica însă un conţinut de multe ori atât de diferit. Şi lucrul acesta e şi firesc. Pentru că situaţia specială şi formaţia condiţiilor de viaţă a diferitelor state, pune pe primul plan mereu alte probleme vitale de urgentă actualitate, felul de rezolvare al cărora decide gruparea partidelor politice. Astfel, întâlnim apoi în diferite state, sub aceeaşi denumire, partide politice având caracter cu totul contrariu.

Zadarnicele încercări de până acuma au putut convinge pe toată lumea că este imposibil de a clasifica partidele unitar pe baza cuprinsului programelor ce reprezintă, în aşa chip, încât diferitele categorii să îmbrăţişeze o clasificare a partidelor politice din toate ţările pe baze interne şi de principii.

Pot fi însă, şi e necesar, ca partidele politice să fie clasate pe baza modului cum tind la realizarea multiplelor lor programe atât de diferite unele de altele — metodă pe care o consider drept principiu conducător al lor. Această clasificare e necesară pentru că, cu ajutorul ei, putem reduce partidele politice cu ţeluri programatice atât de disparate, la tipurile unitare, care le dau caracteristica. Şi fără a le cunoaşte caracteristica potrivită, nu se poate formula o judecată dreaptă sau cel puţin completă asupra lor.

Iată cum privesc eu chestiunea din acest punct de vedere. Despre orice partid politic ar fi vorba pe baza cuprinsului programului său, cert este că întreaga lui formaţie depinde de felul de tratare a doi factori fundamentali care joacă un rol hotărâtor în toate.

Fiecare partid politic normal reprezintă, repetând cuvintele domnului Gusti, „interese și idei comune de caracter general", pe care dorește să le înfăptuiască. Din punct de vedere programatic, așadar, fiecare partid politic dorește să aducă o modificare a celor existente.

Ideologia lui este, atunci, rezultanta felului cum consideră starea de fapt și modificările (reforma) dorite (am putea zice a felului de a le trata). Caracteristica fundamentală a partidului se va alcătui după măsura în care ele țin mai mult de unul din aceste momente.

Un partid e condus de posibilitatea menținerii situației date, punând, prin urmare, ponderea principală asupra *situației date* și nu propovăduiește reforme decât numai până la granița cea mai strict necesară. Al doilea iarăși pune pondere mai ales pe reformă și e gata să modifice situația dată până la cerințele reformei celei mai radicale.

Din această divergență de ideologie rezultă acea grupare caracteristică a tuturor partidelor din lume, chiar a celor mai diferențiate prin conținut — care ne îngăduie să vorbim de partid *conservator* și *progresiv*.

(Prin urmare, nu este just să opunem la clasificarea partidelor politice — care nu poate fi decât una, cea amintită — partidul *liberal*, partidului *conservator*, deoarece la această diferențiere intervin mai multe momente de conținut programatic intrinsec.)

Ar fi mare greșeală să se creadă că partidului progresiv i-ar reveni singur dreptul de existență față de partidul conservator, sau viceversa. E, tocmai, dimpotrivă.

Fiecare din ele e chemat ca, la timpul său, să aducă servicii folositoare. Sau mai bine zis, ele sunt chemate să alterneze.

Dacă progresivitatea ar fi de durată mai lungă, atunci conservatorismul ar aduce o eră de prielnică odihnă și poate va fi chiar dorită menținerea lui până când s-ar arăta primele semne ale secătuirii. Și atunci iarăși progresivilor le va reveni dreptul de existență.

Ambele tipuri însă pot *degenera*. Și aceasta se întâmplă atunci când partidul politic se alipește exclusiv la unul din factorii fundamentali.

Astfel, partidul conservator degenerează în *reacționar* iar cel progresiv în *radical*.

Dar și unul singur din ele, în mod excepțional și tranzitoriu, poate avea câteodată rolul otrăvii care vindecă, mai ales rănile cauzate de celălalt. Dar din punctul

de vedere al problemei ce o tratez, nu e nevoie să mai continuu analiza în această direcție. E destul atât — dar a fost și necesar — pentru a putea examina pe bazele schițate, dacă în ideologia și tendințele minorității maghiare se manifestă principiile unui partid politic, și, în caz afirmativ, care este caracteristica acestui partid?

Și, în sfârșit, ce consecințe învederează precizarea căutată pe care trebuie să o găsim?

Aci trebuie să trecem la partea a doua, cea aplicată.

În ce constă ideologia și tendința politică a minorității maghiare?

Pentru a putea da un răspuns corespunzător la această întrebare, trebuie să ne întoarcem la examinarea vremurilor trecute și anume până unde duc rădăcinile întinse ale acestei chestiuni.

Minoritatea maghiară de azi a României a fost națiunea majoritară a statului ungar. Această majoritate s-a transformat în minoritate prin prăbușirea monarhiei austro-ungare. Chestiunea minorităților în Ungaria se prezintă în condiții de care trebuie să ținem seama pentru a putea înțelege situația de aci, pentru întâia oară cu ocazia trezirii la viața nouă a Constituției maghiare de la 1867.

Evenimentele din 1848—1849 s-au încheiat cu înfrângerea țării. Absolutismul austriac și-a exercitat domnia, sugrumând cu totul libertatea naționalităților, până nu s-a realizat așa-numitul „pact" și până nu s-a trecut în articolul al XII-lea al legii fundamentale din 1867, că în afară de chestiunea externă, a războiului, și cele financiare în legătură cu ele, care împreună cu altele de „interes comun" au fost specificate drept „comune", sunt lăsate sub autoritatea proprie a jurisdicției și guvernării Ungariei. Între acestea era și „chestiunea naționalităților", pe care înțeleptul creator al „pactului", Francisc Deák, a dorit să o reglementeze prin legea naționalităților de la 1868 (art. al XLIV-lea).

Principiul fundamental al acestei legi este enunțarea că toți cetățenii Ungariei, fără deosebire, alcătuiesc națiunea unitară maghiară și, în același timp, a precizat acele dispoziții de mare importanță, care stabileau drepturile celor care nu aparțineau naționalității maghiare, cu deosebire în privința folosirii limbii.

. Punctele mai de căpetenie şi care merită a fi subliniate sunt următoarele:

— Organele administrative cu jurisdicţie proprie, judeţele (comitatele) şi oraşele cu drept de autonomie administrativă, aveau să redacteze procesele verbale (e vorba de comisii alese care reprezintă un fel de mic parlament) în toate acele limbi pe care le cer o cincime din membrii cu drept de vot. Această limbă poate fi utilizată şi în adresele către guvern. Autorităţile amintite pot coresponda între ele şi în limbile respective. Funcţionarii care nu posedă limba maghiară, puteau utiliza limba „proceselor verbale". Funcţionarii aveau să comunice cu comunele, societăţile, instituţiile şi particularii din comitat (judeţ) pe cât posibil în limba aceasta.

— Comuna îşi alege singură limba de administraţie. Dar o cincime din cei cu drept de vot pot cere şi utilizarea unei alte limbi la redactarea procesului verbal. Oficiul comunal e obligat a coresponda cu comunele în limba aceasta.

— Fiecare cetăţean are dreptul de a adresa petiţii forurilor administrative, judeţene, comunale şi bisericeşti, în limba sa maternă.

— Limba maternă poate fi utilizată în şedinţele comunale şi ale bisericii.

— Comunităţile bisericeşti îşi aleg singure limba administrativă. Organizaţiile bisericeşti superioare, de asemenea, îşi aleg singure limba de care vor să se folosească în consfătuiri, procese-verbale, în administraţie şi în corespondenţă cu comunele lor.

— Ministerul de Instrucţie Publică e dator să poarte grija ca cetăţenii de orice naţionalitate, care trăiesc în mase compacte mai mari, să se poată cultiva în limba lor maternă în apropierea ţinutului pe care-l locuiesc, şi anume până la punctul unde încep studiile academice superioare. În şcolile ţinuturilor cu mai multe limbi, se vor crea, în şcolile medii şi superioare, catedre pentru fiecare limbă. La universitate se vor înfiinţa catedre pentru limbile vorbite în ţară şi literatura lor.

— În şcolile primare instrucţia se va face în limba maternă a elevilor, dacă ea aparţine limbilor vorbite în comună.

— În acele comune, unde locuiesc în număr mai mare cetăţeni de limbi diferite, se vor utiliza învăţători şupleanţi de diferite limbi.

Nu pot să-mi înăbuși declarația că a fost o greșeală fatală, tocmai din punct de vedere maghiar, realizarea înțelegerii tacite ce s-a făcut așa-zicând pe neobservate, și care a unit în chip uimitor toate partidele politice maghiare, care, de altfel, se războiau până la cuțite între ele — de a nu aplica legea citată.

De la 1867 încoace, formarea partidelor politice în Ungaria a avut ca baze hotărâtoare modul cum ele înțelegeau executarea legăturii de drept public cu Austria. Dar ori cu câtă înverșunare se combăteau unele pe altele așa-numitele partide de la '67 și patruzeci-optiste, nu era între ele nici un fel de deosebire asupra concepției că Ungaria trebuie considerată ca un stat național, care exclude tocmai prin această caracteristică a sa executarea drepturilor cuprinse în legea despre naționalități, sau le îngrădește cel puțin între granițe foarte strâmte. Și drept consecință, firește, hotărârea că aplicarea legii trebuie lăsată în părăsire. Nici căutând cu tot dinadinsul n-ar fi putut găsi un mod mai nenorocit de soluționare.

Dar chiar și ideologia lor era propriu-zis o reproducere a principiului filosofic de stat al „Statului național", care pe vremea aceea ajunsese să predomine cu totul.

Această doctrină, pe care au propovăduit-o cei dintâi cultivatori ai filosofiei de stat, și, între ei, în primul rând, prof. Victor Concha, care trebuie considerat drept întemeietorul adevărat al științei politice moderne în Ungaria, învață că, deși oamenii sunt la fel din punct de vedere anatomic și al funcțiilor vitale fiziologice, totuși posedă însușiri de tot deosebite, care îi leagă laolaltă pe cei care au aceste particularități, deosebindu-i de alte grupuri ale omenirii.

Chiar natura-mamă a creat asemenea deosebiri, prin trăsăturile feluritelor rase. Înăuntrul raselor se arată apoi acele însușiri comune mai intime, la care trăsăturile feței joacă un rol mai puțin important, pentru că ele se exteriorizează îndeosebi prin manifestări spirituale și morale și sunt exprimate mai ales printr-o sensibilitate asemănătoare, prin același mod de a cugeta, prin concepții și tradiții comune, în genere vorbind, prin *felul* de valorificare al bunurilor morale, *iar în afară ele ajung să-și aibă expresia în limba comună*. Acestea leagă laolaltă pe toți, câți le posedă, ca membri ai unei națiuni și în ele zace *vis-agens* al formării de state. Natura-mamă a sădit în toate grupările legate prin astfel de proprietăți comune dorința neștearsă ca să-și valorifice propria indi-

vidualitate prin alcătuirea unui stat deosebit, și astfel chemarea asemănătoare a statelor din punct de vedere omenesc, de a reîmplini și de a realiza în mod corespunzător geniul propriu național. Iar națiunile care posedă forța materială și cea morală — la națiuni e contopită cu cea dintîi — de a-și îndeplini chemarea generală umană potrivit propriilor concepții deosebite, acelea vor putea alcătui un stat propriu pe care-l vor menține până vor avea și puterea de care am amintit.

Nu fiecare grupare națională e în stare așadar de a crea un stat. De altă parte, cei care aparțin aceleiași grupări naționale pot întemeia *mai multe* state. Dar în cazul acesta se va produce o *diferențiere constantă* a concepției particulare, a sentimentalității particulare, care reprezintă puterea creatoare de stat, diferențiere capabilă de a conserva și deosebirile de stat (de exemplu: Belgia, Statele Unite ale Americii de Nord, Elveția, America de Sud cu statele ei) etc. — și, prin dezvoltarea acelei diferențieri, s-a creat, cu toată unitatea de limbă, idei de stat proprii și independente.

În același stat pot trăi, în fine, mai multe feluri de grupuri naționale. Atunci doctrina vorbește de statul poliglot, față de statul curat *național*. Dar mai învață, în același timp, că aci una din ele *trebuie* să se reliefeze spre a da statului *caracterul său național*, spre a-i imprima pecetea individualității sale.

Și cu formularea acestui principiu am ajuns la punctul corespunzător al doctrinei amintite, care pune în discuție problema *minorităților etnice*. În teorie se și impune de la sine marele semn de întrebare: Ce și cât pretinde de la stat caracteristica problematică națională? Ce drepturi pot fi, deci, asigurate așa-numitelor minorități etnice? Unde este limita până la care pot merge așa-numitele drepturi minoritare? În viața politică a Ungariei a ajuns foarte repede să predomine, prin consens tacit, concepția că aplicarea legii de naționalități din 1868 este în conflict cu caracterul de stat *național*, cum considerau toate partidele politice *maghiare*, Ungaria, adoptând curentul de idei predominant. Și această ideologie nu s-a schimbat. Toate protestele timide care s-au manifestat sporadic până la izbucnirea războiului mondial au avut însemnătate neglijabilă și nici n-au pornit din partea partidelor politice ca atare, ci în răstimpuri foarte distanțate — de la câte unul din membrii izolați ai lor.

A venit apoi pierderea războiului. Gruparea care a încercat, sub conducerea lui Oscar Jàszi, să lanseze cunoscuta nouă ideologie, putem spune că era mică. Iar vechile partide maghiare au trecut în fundalul scenei. A urmat apoi *Alba Iulia!* Ea reprezintă, în anumite privinţe şi în chip ceva mai larg, punctul de vedere al legii de naţionalităţi din 1868. A urmat apoi preluarea puterii de stat şi, prin aceasta, ungurimea din Ardeal şi Banat a devenit „minoritatea maghiară". La urmă, pacea de la Trianon.

Numai oamenii cu totul străini de psihologia populară mai pot şovăi să recunoască că este o desăvârşită imposibilitate de a se gândi chiar numai la posibilitatea cristalizării unei ideologii noi şi unitare, în cursul unor asemenea zguduiri sufleteşti.

Nimeni n-a aşteptat şi nici nu putea să aştepte ca vechile legături sufleteşti ale ungurimii din Ardeal şi Banat să fie rupte deodată. Iar sufletele purtau rădăcinile vechii ideologii, ale cărei principii fundamentale se întorceau acuma tocmai împotriva celor care mai înainte puseseră jurământ pe ele.

Formarea unei noi ideologii a mai fost împiedicată în chip firesc şi prin credinţe naive, prin îndemnuri mai mult sau mai puţin de bună-credinţă, prin trezirea de speranţe iluzorii — şi ea n-a putut să-şi înceapă dezvoltarea decât după ce trecuse prima ameţeală şi începuse să se împrăştie şi ceaţa care împăienjenea vederea şi excludea cunoaşterea situaţiei reale.

Astfel se explică de ce majoritatea aşa-numitei *minorităţi maghiare* păstră la început şi un timp anumit rezistenţa pasivă. S-a format, e drept, un *partid naţional democrat maghiaro-secuiesc* al domnului Béla Maurer. Dar el n-a putut să prindă rădăcini, deşi timpul i-a dat dreptate în foarte multe privinţe (chestiunea funcţionarilor cu jurământul pe care-l refuzau, şcolile etc.). Poate că din cauza situaţiei neclarificate, dar probabil şi din cauza tacticii nehotărâte şi lipsite de energie ce adoptase.

Când, în sfârşit, au trebuit să fie recunoscute urmările nenorocite ale pasivităţii, a învins încetul cu încetul concepţia, azi generală, că ungurimea trebuia să participe activ la viaţa politică a României. Şi atunci s-a pus chestiunea: cum să se facă acest lucru? După semnarea tratatului de pace s-a format, la Huedin, *Partidul Po-*

pular Ardelean, cu următoarele puncte esențiale de program:

1. *Autonomie națională pentru maghiari.*

Adunarea națională maghiară la Cluj.

Membru al ei poate fi oricine e trecut în cadastrul național maghiar.

În ținuturile curat ungurești se va introduce autonomia regională.

În ținuturile ungurești *limba administrativă și în justiție* să fie cea maghiară.

2. Privitor la folosirea limbii: „Ungurii pot să ia parte la legislație, administrație și justiție, uzând de limba maghiară".

3. *Căile ferate* să fie preluate de cele trei națiuni din Ardeal, care să le administreze singure.

4. Statul să nu întrețină nicăieri școli maghiare, ci să predea autonomiei maghiare toate școlile ungurești.

5. *Menținerea ordinii*, de asemenea, trebuie pusă sub competența maghiarilor autonomi. Așadar, în localitățile maghiare poliția va fi organizată prin guvernul autonom.

Desființarea Serviciului de siguranță.

Pentru a contrabalansa oarecum *Partidul Poporului*, s-a format *Partidul Național Maghiar*.

Elementele conducătoare aparțin cercurilor marilor proprietari, ale intelecualilor cu tendințe clericale și ale funcționarilor care n-au depus jurământul.

Programul partidului, considerat în general, este aproape la fel cu al Partidului Poporului. Ba în unele privințe s-a străduit chiar să-l și întreacă.

A urmat apoi fuzionarea ambelor partide în actualul *Partid Maghiar*.

Programul acestuia însă n-a fost terminat nici până azi.

Punctul principal va fi, probabil, iarăși „autonomia".

Toate semnele arată că conducerea partidului a încăput definitiv pe mâna acelora pe care — întrebuințând o expresie foarte moderată — trebuie să-i numim *ultraconservatori*.

După un an de activitate a partidului nu putem deduce nici un fel de rezultate.

Pentru a putea judeca poziția acestui partid în legătură cu totalitatea maghiarimii, aici trebuie să mai amintim că în cercurile maghiare găsim, pe de o parte, un număr foarte important de *socialiști*, pe de altă parte,

un alt număr tot așa de important de intelectuali burghezi cu concepții democratice și progresiste.

Dar aceștia au stat până acum și stau și astăzi departe de frământările maghiarilor, având tocmai convingerea că reacționarii au ajuns să aibă conducerea.

Nu poate fi vorba azi deloc, așadar, de așezarea temeinică și clarificată a ideologiei și tendințelor minorității maghiare. Și lucrul e firesc. Căci ființării unui asemenea punct fix de repaus au premers pretutindeni și în toate timpurile oscilații cu tendințe tot mai accentuate de diminuare. Cert este însă că extremitățile sunt chiar pe cale de a dispare.

Și — dacă luăm în vedere toată maghiarimea însăși — putem stabili astăzi că judecarea limpede și trează a situației a devenit generală în cercurile minorității maghiare în următoarele privințe:

1. Ele consideră noua formație ca fapt împlinit.

2. Doresc să ia parte activă la viața politică a României, și anume, conduse de directive izvorâte din sânul lor și nu venite din afară, împotriva cărora majoritatea covârșitoare a și luat o atitudine hotărâtă.

3. Tendința lor culminează chiar de azi în realizarea acelor drepturi pe care cred că punctele de la Alba Iulia și pacea de la Trianon le asigură în favoarea lor.

În jurul acestor puncte, ca factori de bază, se poate distinge, aza-zicând, o cristalizare a unei unități cu toate oscilațiile mari și explicabile încă de azi. Dar cum se va dezvolta în cadrul intern al acelor puncte ideologia este încă tot „im Zeichen des Werdens" (în stadiul devenirii) și poate va rămâne încă multă vreme în stadiul acesta. Pentru că se poate să se țină seama cu toată certitudinea și de împrejurarea că fuziunea partidului popular cu partidul național nu va deveni o unitate strânsă din cauza caracterelor politice de partid ale elementelor ce compun acele partide și asupra cărora vom reveni mai jos. De altă parte nici programele originare nu vor deveni, probabil, definitive.

Cu acestea am terminat rezumarea „fenomenelor", a materialului brut, și trebuie, deci, să dau un răspuns la îndoita problemă:

a) A lămuri cum trebuie suprapuse acestor „fenomene" și „aspecte", constatările teoretice în partea întâi a conferinței? și

b) A preciza, dintr-o astfel de cântărire a situației date, ce deducții fatale se impun din punctul de vedere al cu-

noașterii directivei juste, de care trebuie să ținem seamă în interesul formației viitoare?

Mai trebuie să observ că cele două întrebări de mai sus (de la *a* și *b*) nu pot fi deloc despărțite, astfel încât să putem vorbi întâi *numai* despre una și apoi *numai* despre cealaltă. Tratarea simultană a celor două chestiuni într-o măsură oarecare nu numai că nu poate fi evitată, dar este chiar de dorit din punctul de vedere al justeții rezultatelor.

* * *

Dacă luăm în considerare momentele creatoare ale concepției de partid politic, pe care le-am avut drept punct de plecare pe baza formulei domnului Gusti, putem stabili din capul locului că ele pot fi găsite și în complexul organizației minorității maghiare, deși numai împestrițate cu anumite particularități.

Minoritatea maghiară își are locul — *dacă ținem seama de esența programului* său — în categoria *partidelor de naționalități*. Asemenea partide nu se găsesc în statele naționale absolut unitare.

Dar, de curând, ele au apărut în toate acele state în care au fost și sunt minorități etnice de o importanță numerică mai mare.

Particularitatea lor constă în faptul că programele lor amintesc numai de formă și ca decor superficial problemele care preocupă pe celelalte partide politice, trecând cu indiferență peste ele, și pune greutatea hotărâtoare *asupra propriei lor individualități* naționale și a afirmării cât mai depline a acesteia în viața de stat.

Este o tendință ușor de priceput din punct de vedere psihologic.

Dar, iată că — și aici se ivește deodată marele semn de întrebare: până unde poate fi justificată această tendință? și unde este acel loc care ordonă oprirea în interesul exigențelor desfășurării netulburate a vieții de stat?

Este o chestiune asupra căreia doresc să revin cu altă ocazie și într-o lucrare specială. Pentru că ea cere expunerea unor cercetări prea adânci și multilaterale, ca să mă pot încumeta s-o fac în cadrul strâmt al acestei conferințe. Chestiunea e complicată și din motivul că ar trebui să se formuleze o atitudine și față de problema cea mai mare și cea mai grea a filosofiei de stat, și anume

dacă este numai un stadiu evolutiv caracterul național al statului, care se va șterge tot mai mult în cursul vremilor, spre a ceda locul altei legături etice care va forma odată puterea de coeziune la diferențierea pe state a omenirii, sau, dimpotrivă, ideea de stat național reprezintă legea stabilă a formației de state?

Nu am posibilitatea și nici nu am prilejul aci de a lua o atitudine în această chestiune. Dar trebuie totuși să constat faptul că dintre curentele de idei moderne ale filosofiei de stat, doctrina statului național pare să domine și în istorie, cum deține rolul conducător și în viața reală de stat.

Dacă acceptăm așadar această doctrină, dacă este adevărat, prin urmare, că natura-mamă a imprimat pentru vecie fiecărui grup al omenirii, legat prin însușiri naționale comune, instinctul de a realiza rolul omenesc universal în forma vieții de stat, în mod corespunzător geniului său național; și dacă, mai departe, e de asemenea adevărat că acestea depind numai de împrejurarea ca asemenea grupuri să simtă și să valorifice suma unitară de forțe materiale și morale, care sunt strâns și intim împletite la fiece națiune, și sunt necesare la alcătuirea de state; nu urmează oare de aci apoi că menținerea statului depinde tocmai de păstrarea caracterului național al lui, că, prin urmare, apărarea acestuia poate fi obținută prin reliefarea cât mai perfectă a caracterului său național, și că, prin urmare, orice concesie față de acest caracter îi slăbește puterea de viață?

Ar fi o mare greșeală a da dreptate naționalismului dus până la extrem, care ajunge să-și găsească expresia în această chestiune. Și anume, pentru că nu s-ar da atenție la două împrejurări, care nu pot fi neglijate în judecarea dreaptă a chestiunii.

Prima împrejurare constă în divergențele ce se arată în sânul minorităților etnice și care exclud validarea unui factor dogmatic unic, la fel de potrivit pentru toți.

Cealaltă împrejurare este influența de netăgăduit *a situației economice și culturale.*

Natural că statele care, rezolvând marea problemă a creării ființei de stat, sunt așa-zicând creația comună a membrilor unor națiuni deosebite și au ajuns la înfăptuirea diferențierii amintite mai sus, cad cu totul în afară de cadrele cercetărilor de mai jos.

Anume, diferențierea trebuie realizată numai între acele minorități etnice care:

a) N-au fost în stare să-şi valorifice caracterul propriu pe calea formării de stat independent şi se prezintă în această situaţie ca unul din elementele populaţiei unui alt stat cu caracter *naţional* care-i cuprinde, şi

b) Între acele minorităţi etnice, al căror caracter naţional s-a şi validat prin crearea de stat naţional independent. Ele stau însă în afară de graniţele lui şi trăiesc ca „minoritate etnică" a unui alt stat naţional.

ad a) E în afară de orice îndoială că minoritatea etnică din categoria de mai sus îşi va putea exercita influenţa tulburătoare asupra mersului liniştit al vieţii de stat, într-o măsură ascendentă în raport direct cu slăbirea dorinţei de alcătuire a statului naţional în masele naţionale respective. Şi aflarea soluţiei este una din cele mai dificile probleme ale vieţii de stat practice. Sau poate este chiar cea mai grea.

Două sunt căile ce se oferă.

Una este suprimarea prin forţă. Lăsând la o parte grava cheltuială de forţe cu care este împreunată această metodă, forţe care sunt chemate să îndeplinească chemări mai salutare — ea n-a dus încă niciodată la soluţionarea crizei, şi a asigurat cel mult tărăgănarea ei şi clocotirea sub spuză. Şi sfârşitul a fost, cum spune un vechi proverb maghiar, cine poate, muşcă.

Cealaltă e: calea concesiilor.

O soluţionare definitivă nu putem aştepta nici de la această modalitate. Ba toate probabilităţile pledează pentru aserţiunea că trebuie să observăm bine ca directiva concesiilor mereu mai avansate să nu ducă în cele din urmă la dezlipire.

Unde sunt temeri că s-ar putea întâmpla astfel, acolo singura politică justă poate fi numai intensificarea şi cultivarea deosebită a legăturilor economice, pregătind şi realizând pe cale amicală o confederaţie de stat.

Dar pe noi nu ne interesează această chestiune, pentru că ne aşteaptă soluţionarea unei cauze care cade sub prevederile punctului:

ad b) Având a face cu o minoritate etnică al cărei caracter naţional a şi ajuns să se valideze prin crearea de stat naţional.

Minoritatea etnică maghiară se recrutează din populaţia ţinuturilor desprinse din teritoriul Ungariei în urma păcii de la Trianon.

Dacă privim acest eveniment istoric cu ochii unui naturalist, trebuie să ne gândim involuntar la analogia ce

ne-o prezintă un arbore sau un tufiș smuls din pământul originar și replantat în pământ nou.

Și arborele sau tufișul trebuie să prindă rădăcini noi, ceea ce e o chestiune de timp mai îndelungat și care nu poate fi favorizată decât prin pregătirea corespunzătoare a noului pământ. Și la o minoritate etnică desprinsă din trunchiul națiunii, creșterea de rădăcini noi e chestiune de timp mai îndelungat. Iar terenul nu poate fi potrivit pentru acest proces, decât dacă se garantează posibilitatea satisfacerii necesităților culturale proprii și a așezării economice mulțumitoare.

Dacă noul stat își dă silința și poate realiza pe acest teren faptul de a oferi mai mult decât ar putea oferi în realitate „statul mamă" în noile împrejurări modificate, atunci putem spune cu cel mai mare temei: *chestiunea minorităților acelui stat este pe deplin rezolvată.*

Dar aici se ivește un anumit cerc vicios. Evenimentele care au zdruncinat sentimentalitatea minorității etnice, smulsă de la țara mamă, o îndeamnă la oscilații care găsesc în chip firesc un răsunet puternic și imposibil de înăbușit în țara noastră și care înmulțește puterea de rezistență a lor. Iar statul succesor se apără împotriva lor cu armele puterii și se străduiește să le pună capăt sau să le prevină prin foc și sabie.

Și soluția?

Criza se lungește. Rana supurează, vindecarea întârzie mereu. Distanța dintre noua putere de stat și dintre minoritatea etnică sau nu se micșorează deloc, sau scade într-o măsură aproape imperceptibilă.

Quid est consilii?

Nimic altceva decât *a începe apropierea.*

Minorității etnice îi incumbă sarcina de a oferi puterii de stat încrederea că are sincera voință de a se așeza temeinic în noua situație.

Iar puterea de stat are sarcina de a îngriji posibilitatea așezării economice și a satisfacerii necesităților culturale.

Cât privește prima parte, realizarea ei nu este influențată în mod decisiv decât de conducerea corespunzătoare a minorității etnice maghiare ca partid politic.

E nevoie de o conducere care să înscrie pe drapelul său grija de a crea tuturor elementelor minorității etnice maghiare condiții economice cât mai corespunzătoare și satisfacerea cât mai completă a necesităților culturale în

conformitate cu caracterul său individual și *acestea* să fie obiectul unei lupte sincere și bine cumpănite.

Acestea însă nu le putem aștepta decât numai de la elementele progresive și într-adevăr democratice ale ungurimii. Doar și în Partidul Național Maghiar, cu toată unitatea relativă a programului, sau, mai bine zis, chiar împotriva acestui lucru, putem găsi sub același acoperământ conservatori (sau, mai bine zis, reacționari) și progresiști.

Situația este cu atât mai gravă cu cât în Ungaria, precum se știe, s-a menținut până în zilele noastre și pare că va mai dăinui încă, un partid politic pentru care, în sensul clasificării de mai sus, se potrivește numai atributul de „reacționar". E explicabil în asemenea împrejurări că timpul ce s-a scurs de la preluarea imperiului a fost cu mult prea scurt ca să fi putut ajunge în mâna elementelor progresive rolul de conducere în sânul minorității etnice maghiare, adică în sânul partidului politic în formație.

Dar nu e nevoie de un talent profetic spre a putea spune de pe acum că, mai curând sau mai târziu, va înceta rolul conducător al elementelor reacționare. Și probabil mai curând decât mai târziu. Ceea ce — fie-mi îngăduit de a face în paranteză această observație personală — va fi deopotrivă de norocos pentru minoritatea maghiară ca și pentru România și pentru Ungaria.

Dar guvernul emanat din orice partid, care va deține puterea executivă în România, trebuie să înțelegem că nu va putea asigura țării situația care i se cade în concertul țărilor mondiale, decât numai dacă va ști să-și așeze minoritatea etnică maghiară și celelalte minorități, prin garantarea așezării lor economice și culturale, și nu prin metodele rigide și superficiale ale dispozițiilor mecanice de drept, ci prin legături morale mult mai puternice și indestructibile.

Cele ce s-au spus în această privință, în acest lăcaș curat al științei, ne îmbie cu un viitor plin de speranțe.

Dacă, lăsând deoparte toate celelalte, mă voi referi numai la declarația făcută de domnul Duca în prelegerea ținută de domnia sa la Institutul Social Român, în această societate științifică, și anume că „naționalismul nu trebuie luat în înțelesul său restrâns, intransigent sau intolerant". Dacă voi adăuga că după aprecierea domniei sale „naționalismul exclusivist e o mărturisire de nepricepere a nevoilor superioare de armonie socială, fără care societățile

omenești nici nu pot avea o dezvoltare normală". Și ca o încheiere a acestor înțelepte declarații ale bărbatului de stat mai citez și următoarele cuvinte:

„În țările tocmai în care sunt minorități etnice, numai recunoașterea drepturilor lor depline concordă cu cerințele și cu tradițiile doctrinei liberale", prin care indică un principiu angular al doctrinei liberale, și care îndrumă, de asemenea, spre recunoașterea dreptății necondiționate a metodei dezvoltate mai sus și bazată pe înlesnirea așezării economice a minorităților etnice și satisfacerea cât mai deplină cu putință a cerințelor culturale ale acestora: atunci cu încredințare mă simt îndreptățit să accentuez: «in hoc signe vinces»."[2]

Această mentalitate este și consecința firească a dezvoltărilor istorice, luând ca bază principiul fundamental ce s-a aplicat de către strămoșii poporului român, de către *romani*, care, pe de o parte, au priceput foarte bine a apăra integritatea ideii statului contra tuturor tendințelor distrugătoare, dar, pe de altă parte, au înțeles tot așa de bine a prețui și ocroti acele elemente de origine străină statului, care s-au pus într-un mod sincer în serviciul lui, recunoscând existența și suveranitatea Statului Român,

„Parcero subiectis et debellare superbos
Tu regere imperio populus, Romane, memento".[3]

13 mai 1923

NOTE

[1] *Géza Kiss* (1882—1970), avocat, conferențiar la Universitatea din Cluj (1906), profesor universitar la Academia de Drept din Oradea (1906—1914), la Universitatea din Debrețin (Ungaria) (1916—1919), deputat (1922—1926) și senator (1927—1928; 1931—1932).

[2] „Sub aces semn vei învinge" *(De vita Constantini,* Eusebiu).

[3] Amintește-ți, romane, să conduci poporul cu autoritate, cruțând pe cei supuși și înfrângând pe cei trufași.

IDEOLOGIA ŞI TENDINŢELE POLITICE ALE MINORITĂŢII GERMANE

DR. HANS OTTO ROTH[1]

Poporul german din România este o minoritate pe care a format-o soarta şi care de secole e redusă exclusiv la propriile ei forţe, care niciodată nu s-a jucat cu gândul iredentismului politic. Căci pentru acesta lipsesc condiţiile naţional-politice şi geografice. De aceea, legea de dezvoltare a politicii minoritare a putut să se formeze la noi în forma ei cea mai curată. Suntem, după cum a spus un învăţat din Giessen, într-adevăr poporul minoritar „în retortă". Consecinţa, sunt nişte relaţii clare şi netulburate faţă de stat şi sinceritatea fără rezervă a politicii noastre. Tot aşa de natural însă este ca minoritatea germană să apere fiecare din drepturile ei ca popor, cu cea mai mare hotărâre şi din toate puterile. Căci ea nu dispune de destule forţe şi nu se poate baza nici pe incidentele politice dintre state, pentru ca să poată renunţa temporar sau pentru totdeauna cu bună conştiinţă chiar la partea cea mai mică a drepturilor ei minoritare. De aceea, politica noastră, la drept vorbind, se găseşte totdeauna într-o poziţie de rezistenţă şi apărare. Această purtare proprie politicii noastre face adesea în afară o impresie neplăcută şi supărătoare. Însă ea este încercată în mersul istoriei, şi cine ne cunoaşte şi înţelege situaţia politică a minorităţii noastre, acela ştie că noi ducem această politică, care în fiecare moment e gata de a se lupta pentru drepturile poporului nostru, nu dintr-un sentiment de duşmănie, nici din incapacitatea de a ne deprinde cu concepţii mai mari. Din contră, în mâna de fier pe care politica noastră a arătat-o totdeauna în apărarea drepturilor noastre ca popor, se manifestă tenacitatea de viaţă care are ceva demn de admirat. O dovadă suficientă este chiar faptul păstrării de sine a poporului nostru prin opt secole a căror istorie e plină de lupte pe viaţă şi moarte.

Sașii din Transilvania alcătuiesc astăzi grupul conducător al celor 800 000 de germani din Romania. Șvabii din Banat n-au o istorie așa de veche și așa de bine închegată ca sașii, nici nu dispun încă de o organizație cu atâtea ramificații gingașe. Cu toate acestea, și ei stau într-o dezvoltare repede cu tendința de urcare, care va mări mult însemnătatea lor politica într-un viitor apropiat. Sașii din Transilvania au fost chemați în țară în secolul al doisprezecelea de către regele Ungariei, Géza al II-lea, și au fost așezați aici după dreptul coloniștilor germani, *jus flandrense*. Poziția lor de drept a fost foarte precis definită în așa-numita bula Andreana din anul 1224. Până la uniunea Transilvaniei cu Ungaria, adică până la 1848 și 1867, sașii din Transilvania s-au bucurat de o desăvârșită autonomie teritorială, de administrația și justiția lor proprie și au fost în toată puterea cuvântului un popor care lua parte la formarea statului și care avea un rol în conducerea lui. Privilegii au avut numai în așa măsură, cum corespundea cu stările sociale din timpurile de dezvoltare istorică, de la secolul al XII-lea până în secolul al XVIII-lea. Legea uniunii cu Ungaria, Legea 43 din anul 1868, constituie violarea cea mai adâncă și cea mai grav simțită a poziției de drept a poporului săsesc. Ea întrerupe dezvoltarea istorica a sașilor din Transilvania și înseamnă un punct decisiv în istoria lor. Căci afară de autonomia bisericii noastre și afară de dreptul de autodeterminare foarte mult restrâns al așa-numitei Universități a națiunii săsești, ca proprietară de averi, s-au suprimat toate drepturile acelea mândre ale poporului, pe care sașii de pe pământul regesc le posedaseră de secole ca o națiune recunoscută de dreptul de stat. În schimb, drepturile minorităților etnice din Ungaria s-au stabilit în genere în așa-numita lege a naționalităților, Legea 44 din anul 1868. Nu este de mirare, că aceste concesii, cu totul minimale din punctul de vedere al situației istorice a sașilor, n-au mulțumit poporul nostru și că, provocată de legislația școlară șovinistă, care a început puțin timp după anul 1868, o luptă înverșunată s-a încins între sașii din Transilvania și guvernul ungar, luptă căreia abia după căderea lui Coloman Tisza în anul 1890 i s-a pus capăt. La Adunarea Națională a Poporului Săsesc de la Sibiu în ziua de 17 iunie 1890, sașii din Transilvania au pus bazele noi ale politicii lor și s-au acomodat, în fine, după a luptă de mai mult de

20 de ani, noii stări de lucruri în stat. Condițiile pentru această schimbare a atitudinii politice față de statul ungar, le crease cedarea guvernului ungar față de noi. De la 1890 până la desfacerea statului ungar în toamna anului 1918, politica noastră nu și-a mai schimbat direcția în mod esențial. Ce-i drept, în repetate rânduri s-au produs zguduiri grave în politica noastră, așa, de exemplu, în timpul baronului Bánffy și în timpul legislației școlare a contelui Apponyi. Totuși, trebuie constatat că legile cu tendința de deznaționalizare s-au aplicat față de sași cu mai puțină asprime și că, înainte de toate, dispozițiile legii naționalităților, cel puțin la noi, s-au executat, într-adevăr, în parte. Ce-i drept, niciodată, nici în Ungaria, n-am ajuns la o stare de drept clară și mulțumitoare. Pentru a putea apăra cu tărie posesiunile noastre naționale a fost necesar a da poporului nostru o organizație din cele mai strânse și care să poată reacționa în orice moment. Și aceasta s-a făcut la aceeași adunare națională din 1890, în care creasem, în noul program politic al poporului nostru, bazele politicii noastre în statul ungar. În fiecare sat s-au format comitete politice, care în comitetele cercuale și, în fine, în comitetul central din Sibiu și-au găsit întruparea ca organizație a poporului. Astfel, poporul nostru și-a creat o nouă formă de organizare care dădea unei politici condusă din conștiința scopului, și în mod unitar, posibilitatea de a păstra influența politică a poporului săsesc în esența ei.

Legea naționalităților din anul 1868 a format baza de drept a întregii noastre lupte naționale în Ungaria. Ea, față de noi, a fost aplicată în parte, însă legislația din cursul anilor știrbea tot mai mult din drepturile garantate în ea. Când întoarcem azi privirile înapoi, în primul rând trebuie să constatăm că legea naționalităților a stabilit întâiași dată în formă de lege acea teorie primejdioasă a „națiunii unitare ungare", care pe urmă a stârnit atâtea neînțelegeri în toată politica ungară de mai târziu față de naționalități. E vorba de acea teorie după care fiecare român, german, sârb, care era cetățean ungar, constituia un membru al națiunii unitare ungare. Prin aceasta noțiunea rasei maghiare s-a identificat cu noțiunea de drept a cetățeanului ungur și s-a produs acel amestec nefast al noțiunilor politice care a format punctul de plecare al celor mai multe măsuri de maghiarizare luate de către statul ungar. Totuși, făcând

abstracție de această orientare greșită în principiu a politicii minoritare ungurești, legea naționalităților dă dovadă de multă înțelepciune și pricepere politică. Dacă autoritățile ar fi ținut-o în mod cinstit și dacă excepțăm unele dispoziții, minoritățile din Ungaria ar fi putut trăi foarte fericite. Concepția ei face onoare autorilor, Francisc Deák și baronului Eötvös, mai ales în lumina dezvoltării politice de mai târziu și a prăbușirii imperiului unguresc. Această lege constituie, prin faptul că recunoaște în dreapta ei valoare însemnătatea problemei minorităților, un memento, ca să zicem așa, pentru toate statele nou formate sau mărite din centru Europei care au în cuprinsul lor minorități etnice însemnate și cu o cultură dezvoltată. De aceea, să-mi fie permis de a caracteriza pe scurt dispozițiile esențiale ale legii naționalităților.

Organele administrative cu jurisdicție proprie, județele și orașele cu drept de autonomie administrativă, aveau să redacteze procesele-verbale în toate acele limbi pe care le cere o cincime din membrii cu drept de vot. Această limbă poate fi utilizată și în adresele către guvern. Autoritățile amintite pot coresponda între ele și în limbile respective. Funcționarii puteau utiliza limba „proceselor-verbale". Funcționarii să comunice și cu comunele, societățile, instituțiile și particularii din județ pe cât posibil în limba proceselor-verbale. Comuna își alege singură limba de administrație. Dar o cincime din cei cu drept de vot pot cere și utilizarea unei alte limbi la redactarea procesului-verbal. Oficiul comunal e obligat a coresponda cu comunele în limba proceselor-verbale. Fiecare cetățean are dreptul de a adresa petiții guvernului, forurilor administrative, județene, comunale și bisericești în limba sa maternă. Limba maternă poate fi utilizată în ședințele comunale și ale bisericii. Comunitățile bisericești își aleg singure limba administrativă. Organizațiile bisericești superioare își aleg, de asemenea, singure limba de care vor să se folosească în consfătuiri, procese-verbale, în administrație și în corespondența bisericească cu comunele lor. Ministerul de Instrucție Publică e dator să se îngrijească, ca cetățenii de orice naționalitate, care trăiesc în mase compacte mai mari, să se poată cultiva în limba lor maternă în apropierea ținutului pe care-l locuiesc, și anume până la punctul unde încep studiile academice superioare, adică în școlile primare și se-

cundare. În școlile ținuturilor cu mai multe limbi, se vor crea în școlile secundare și superioare catedre pentru limbile vorbite în țară și literatura lor. În școlile primare instrucția se va face în limba maternă a elevilor, dacă ea aparține limbilor vorbite în comună. În acele comune, unde locuiesc un număr mai mare de cetățeni de limbi diferite, se vor utiliza învățători supleanți de diferite limbi.

Funcționarii administrativi vor fi numiți din chiar sânul diferitelor populații care locuiesc respectivele regiuni. Înaintea instanțelor judecătorești cetățenii aveau libertatea de a întrebuința limba lor maternă și deciziile trebuiau date și ele în această limbă, în fine, pentru scopurile lor culturale și naționale, minoritățile aveau libertatea de a înființa societăți și asociații proprii cu caracter național.

Poporul săsesc, ca și celelalte populații germane, s-au acomodat, puțin timp după actul de la Alba Iulia, noii stări politice în România Mare. Nu mai târziu decât la 8 ianuarie 1919, poporul săsesc, în Adunarea Națională de la Mediaș, a declarat adeziunea sa de bunăvoie la România Mare. În primăvara lui 1919 soldații și ofițerii noștri luptau în rândurile armatei române pe Tisa contra trupelor lui Béla Kun. Aceste hotărâri politice decisive, care erau urmate imediat și de fapte, nu erau posibile decât pe baza celor promise la Alba Iulia. Am văzut în acest act voința comună constituțională a poporului românesc din Transilvania și a vechiului regat reprezentat prin rege și guvern. El trebuia, după părerea noastră, să constituie *magna carta* a politicii române de stat. Numai încrederea fermă în neschimbarea și în statornicia hotărârilor de la Alba Iulia a făcut posibilă adeziunea poporului nostru la România Mare, cum s-a proclamat la Mediaș, o hotărâre care e unică în istoria noastră ca însemnătate și efect. De aceea nu-i de mirat ca noua Constituție a României a cauzat poporului nostru o decepție amară și adâncă. Toată ideologia politicii minoritare ungare se redește aptă între noi prin această nouă lege fundamentală a statului. În nici una din dispozițiile acestei constituții nu găsim o cât de slabă aluzie la hotărârile de la Alba Iulia sau fie și numai la Legea ungară a naționalităților din anul 1868. Concepția constituției, în chestiunea minorităților, este cu totul negativă și lasă rezolvarea problemei celei mari a minorităților în seama unor legi speciale. Prin aceasta

chestiunea minorităților este despuiată de însemnătatea care i se cuvine în realitate, în politica statului. În mod consecvent dezvoltarea ulterioară va putea duce la grele lupte pe terenul politicii naționale. Noi putem afirma că nu le-am dorit și nu le vom dori. Din contră, toată speranța noastră a fost îndreptată către hotărârile de la Alba Iulia, garantate de rege și guvern, și pentru realizarea cărora noi vom lupta și în viitor din răsputeri. Unul din drepturile cele mai importante ale poporului nostru, pe care l-am menținut în tot timpul domniei ungare și de care s-au bucurat și concetățenii noștri români din Ungaria, ne-a și fost răpit prin noua constituție: dreptul bisericii noastre de a impune dări pentru scopurile ei. Dacă nu reușim să dăm bisericii posibilitatea de a-și procura de la credincioșii ei mijloacele pentru menținerea școlilor cu ajutorul aparatului administrativ al statului, poporul săsesc va trece printr-o criză culturală cum istoria noastră n-a cunoscut-o timp de opt secole. Acest exemplu aruncă o lumină vie asupra importanței problemelor care s-au creat prin noua constituție pentru minoritățile etnice. Constituțiile tuturor celorlalte state succesorale ale fostei monarhii austro-ungare au dat chestiunii minorităților o soluție mai pozitivă decât aceea a țării noastre. În România, pentru moment, totul depinde de legile speciale. Dat fiind că în acest timp stăm tocmai în toiul luptei pentru asigurarea drepturilor poporului nostru, este de importanță de a se stabili precis bazele programului lui politic.

Ca autor al noului program politic al poporului nostru, cum a fost hotărât, în noiembrie 1919, de Adunarea Națională a Sașilor din Sighișoara, cred a fi în stare să definească mai bine ideea fundamentală a principiilor noastre politice. Se înțelege că de o chestiune a minorităților ca o problemă politică nu se poate vorbi serios decât atunci când poporul minoritar însuși e recunoscut ca o personalitate națională bine determinată, ca o comunitate unitară etnică și culturală. Viața culturală însă este totdeauna o viață colectivă și nu constituie adunarea aritmetică a activității culturale izolate a unor indivizi răzleți. De aceea, și viața culturală a minorităților etnice trebuie respectată ca o viață colectivă și ele trebuie rânduite între omenire și om ca unitatea socială cea mai productivă și cea mai trainică. Un popor minoritar ca acel al germanilor din România Mare dispune de tot ce trebuie presupus pentru ca un popor

să poată ridica pretenția de a fi privit ca o personalitate etnică deosebită și închegată, ca o națiune politică deosebită. Tradiția, cultura proprie, energia ca popor și, înainte de toate, o voință de a se manifesta ca o unitate națională deosebită există în forma cea mai pronunțată. Domnul N. Dașcovici zice în cartea sa *Principiul naționalităților și Societatea Națiunilor:* „Esența națiunii este conștiința proprie". Această condiție esențială pentru ca să i se recunoască calitatea personalității de popor deosebit și, prin aceasta, a națiunii politice deosebite, o împlinește poporul german din România în mod absolut. Luptele sale duse pentru a se păstra ca popor în cursul unei istorii bogate în evenimente mari și pline de schimbări timp de opt secole, ca și situația după dreptul constituțional al poporului săsesc în Transilvania autonomă dovedesc, în mod neîndoielnic, că conștiința proprie a poporului a existat timp de secole neschimbată și într-o măsură remarcabilă, și că, înainte de toate, o activitate reală, trecând peste domeniul conștiinței naționale platonice, a condus totdeauna istoria acestui popor ca o forță creatoare. Cine străbate ca un călător Transilvania, cine vizitează orașele și comunele săsești, cine vede fabricile și gospodăriile agricole ale sașilor și, în fine, toți aceia care cunosc mai de aproape știința, literatura și arta lor, toți aceștia știu că sașii din Transilvania reprezintă o personalitate de popor în sine, bine închegată și că viața lor ca popor este, într-adevăr, o viață socială frumos orânduită și bine îngrijită, a cărei lege de viață e determinată printr-un caracter etnic deosebit. Așadar, e numai firesc ca ideea fundamentală a programului politic al germanilor din România Mare să constea în pretenția de a fi recunoscuți ca o individualitate deosebită, ca popor întreg. Contrariul ar fi desfășurarea drepturilor noastre ca popor într-o serie de drepturi pur individuale care n-ar însemna nimic altceva decât anumite înlesniri ale vieții exterioare pentru indivizii răzleți ca atare și care n-ar fi în nici un chip în stare să asigure viața comună culturală și etnică a germanilor din România ca întreg. Programul nostru politic cere, deci, ca poporul german din România, ca un întreg, să i se recunoască prin constituție dreptul de a înființa școli și alte instituții culturale și de a le întreține din dările speciale ale conaționalilor, care dări trebuie percepute cu ajutorul aparatului administrativ al statului. Apoi cerem libertatea neres-

trânsă, de asociaţie în scopuri bisericeşti, culturale şi economice pe bază naţională. Din aceste idei fundamentale ale programului nostru politic reiese, în mod neîndoielnic, că noi nu tindem la o autonomie teritorială în sensul de a avea pretenţii asupra unei părţi a suveranităţii de stat, ci că năzuim numai la dreptul de autodeterminare culturală şi la deplina noastră libertate de mişcare din punctul de vedere economic. Cu aceasta dispare şi bănuiala că noi am pretinde pentru noi nişte drepturi ca minoritate etnică care ar putea crea un stat în stat. Statul în stat începe numai acolo unde drepturile de suveranitate ale statului se conferă unei anumite părţi a populaţiei sau unei anumite părţi a teritoriului statului. Această pretenţie programul nostru politic nu are. Pretenţia cea mai decisivă pe care o are mai departe programul nostru în chestiunea minorităţilor este recunoaşterea întrebuinţării nestânjenite a limbii materne în şcoală, biserică, administraţie şi justiţie. Acest principiu ar fi trebuit negreşit să fie introdus în constituţia statului. Sarcina legilor speciale ar fi fost pe urmă de a stabili condiţiile de amănunt în care dreptul la libera întrebuinţare a limbii materne se poate exercita. Legea ungară a naţionalităţilor şi proiectul de constituţie al partidului ţărănist stabilesc, ca o condiţie pentru libera întrebuinţare a limbii materne, ca 20 la sută din populaţie să facă parte din minoritatea etnică respectivă. Constituţia finlandeză se mulţumeşte numai cu 10 la sută. Constituţiile estonă, letonă şi georgiană nici nu pun condiţii de acest fel. În orice caz, chestiunea limbilor este partea cea mai delicată a problemei minorităţilor şi are nevoie de a fi tratată cu cea mai mare atenţie. Programul nostru politic cere, mai departe ca împărţirea circumscripţiilor electorale pentru corpurile legiuitoare şi împărţirea unităţilor administrative să se facă ţinându-se seamă cât mai mult de părţile locuite de germani. Îndeplinirea acestei pretenţii este şi în interesul deosebit al politicii de stat, deoarece o consecinţă a ei va fi localizarea chestiunii minorităţilor în unele locuri. O pretenţie de sine înţeleasă a germanilor, ca o unitate de popor deosebit, este aceea de a se introduce la alegerile pentru corpurile legiuitoare cât şi pentru reprezentanţele administrative autonome, principiul reprezentării proporţionale pe baza cadastrului naţional. Acest sistem a dat rezultate politice excelente încă în timpul austriecilor atât în Bucovina cât şi în

Moravia. Partea inalterabilă a programului nostru politic mai conține, în fine, pretenția de a se păstra autonomia bisericii noastre și dreptul comunelor, orașelor și județelor, de a se administra în mod autonom.

V-am schițat aci în trăsăturile lui esențiale programul nostru politic. El reprezintă nu numai programul politic al sașilor din Transilvania, ci al întregului popor german din România, care își apără drepturile sale politice în cea mai strânsă solidaritate și de comun acord. După cum suntem o minoritate *par excellence*, o „minoritate în retortă", așa și programul nostru politic nu iese cu nimic din cadrul și peste cercul drepturilor care ni se cuvin ca o minoritate etnică în stat.

Bazele programului nostru politic sunt bine întemeiate în dezvoltarea drepturilor noastre politice de până acuma și în istoria poporului nostru. Nu există nici un salt între stările de drept de până acuma și între programul politic stabilit. Din contră, acesta este alcătuit în mod absolut organic. Chiar făcând abstracție de continuitatea de drept a propriei noastre politici, ca popor, programul poporului nostru corespunde în toate părțile sale hotărârilor de la Alba Iulia, care au dat o formă nouă, clasică ideilor individualității etnice a minorităților. O cercetare mai de aproape ne arată că hotărârile de la Alba Iulia nu sunt nicidecum rezultatul unor considerații întâmplătoare și momentane, ci că ele reprezintă, într-o formă concisă, sâmburele tuturor pretențiilor pe care poporul român din Transilvania le-a ridicat de la începutul luptelor pentru libertatea sa politică. În *Cartea de aur*, care este colecția documentelor istorice ale românilor din Transilvania, găsim hotărârile de la Alba Iulia în fel de fel de variații. În Programul Partidului Național Român însă, care a fost stabilit în anul 1905 la Sibiu, hotărârile de la Alba Iulia, cât privește chestiunile minorităților etnice, sunt conținute aproape textual. Ele constituie, așadar, în realitate nu numai recunoașterea propriului trecut politic din partea românilor din Transilvania, ci ele sunt chiar cea mai sublimă expresie a experienței lor politice. Hotărârile de la Alba Iulia fac însă, înainte de toate, parte din șirul noilor idei mondiale despre dreptul de autodeterminare a popoarelor și despre protecția minorităților, care, la urma urmei, au contribuit și ele la întemeierea României

Mari întregite. De altfel e interesant de a constata că idei asemănătoare cu acelea cuprinse în hotărârile de la Alba Iulia n-au fost necunoscute nici politicii vechiului regat. Așa, de exemplu, în documentul nr. 2 din cartea verde românească, despre evenimentele din anul 1913 din timpul lui Titu Maiorescu, găsiți textual următorul pasaj: „Pentru apărarea individualității naționale a românilor din Pind, între Samarina și Metzovo, care vor fi încorporate la Albania, marile puteri vor interveni să scrie nu numai în Tratatul internațional care va înlocui Tratatul de Berlin, dar și în Constituția sau Statutul organic al Albaniei principiul ca în administrația tuturor localităților unde majoritatea va fi română, ca și în toate bisericile și școlile românești, limba întrebuințată să fie cea română".

Guvernul român pretindea, deci, în anul 1913 introducerea drepturilor minoritare ale macedo-românilor nu numai în Tratatul internațional, ci și în Constituția statului albanez. Foarte deslușită și bine definită este recunoașterea minorităților etnice ca individualități naționale, așa cum a fost redactată în articolul 109 din Constituția polonă, care sună textual: „Minorităților din statul polon li se garantează cu concursul federațiilor lor autonome deplina și libera dezvoltare a individualității etnice". Constituția georgiană însă conține următoarea dispoziție caracteristică: „Orice minoritate etnică are dreptul de a alcătui unități naționale și de a dezvolta liberă și nestânjenită cultura ei". Foarte largi, în această privință sunt, în fine, dispozițiile constituțiilor estone și letone. Zilele acestea am citit un proiect de lege foarte interesant despre dreptul poporului german din Letonia de a se administra în mod autonom în domeniul culturii naționale. Articolul întâi din acest proiect sună: „Toți cetățenii letoni de naționalitate germană alcătuiesc, pentru satisfacerea nevoilor lor etnice și culturale pe baza art. 116 din partea a II-a a Constituției letone, o unitate autonomă germană, cu caracter de drept public". În art. 6 al proiectului se definește mai pe larg dreptul acestei obști germane din Letonia de a percepe dări și în art. 9 se stabilește precis tărâmul de activitate al obștei în privință culturală. În fine, se reglează prin alte dispoziții și organizația internă a obștei. Ca încheiere mă mai refer la o dispoziție interesantă din Constituția cehoslovacă, unde, în art. 134, se poate citi: „Orice fel de deznaționalizare forțată este interzisă. Ne-

luarea în considerare a acestui principiu poate fi calificată de lege ca fapt penal". Dacă, rezumând, voim să găsim o formulă scurtă pentru toate aceste soluții ale chestiunii minorităților, pe care aci le-am atins pe scurt, vom reveni din nou tot la punctul de plecare și la ideea fundamentală a propriului nostru program politic, adică la recunoașterea, prin constituție, a minorității etnice ca individualitate națională. Dacă această chestiune își găsește, prin constituție, o soluție ireproșabilă, atunci nu va fi greu de a stabili în amănunt raporturile minorității cu statul într-un mod mulțumitor.

Pentru a lămuri poziția noastră față de stat este necesar de a ne opri un moment la așa-numita teorie a statului național. În Ungaria timp de secole întregi am stat sub greaua povară a teoriei sfintei coroane, învelită cu un bogat misticism. Din ea se derivă apoi foarte ușor și teoria statului național al „națiunii unitare ungare". Suntem siliți să constatăm cu mirare că și în România teoria statului național începe să ajungă punctul de plecare în aprecierea chestiunii minorităților. Și în cazul acesta este de datoria mea de a face unele constatări teoretice, pentru a preîntâmpina, din capul locului, o confuzie primejdioasă a noțiunilor. Există state absolut unitare din punct de vedere național, care, prin urmare, poartă cu drept cuvânt nume de state naționale. Contrariul sunt acele state poliglote în care locuiesc diferite popoare care sunt egale oarecum, cât privește numărul naționalităților lor și importanța lor politică. Exemplul tipic a unui astfel de stat a fost vechea Austrie, în care germanii, polonezii și cehii, erau oarecum egal de tari. Acum, însă, majoritatea statelor din centrul Europei nu face, la drept vorbind, parte nici din categoria statelor naționale, nici din aceea a statelor poliglote. Dimpotrivă, ele constituie un amestec între amândouă și, prin urmare, au și fizionomia deosebită din punctul de vedere al politicii naționale. Caracteristica statelor poliglote, după concepția mea, ar fi echilibrul numeric și politic al diferitelor popoare din același stat, indiferent dacă un singur popor sau mai multe popoare la un loc stau în fața poporului conducător. Exemplul cel mai tipic al statului poliglot cred că este astăzi republica Cehoslovacă, în care cehii formează numai majoritatea relativă a populației și în care slovacii, care sunt de aceeași rasă cu ei, și, înainte de toate, 4 milioane de germani, au un rol decisiv în

politica statului. Între statul național și între statul poliglot stă *statul cu populația mixtă*. Din populația mixtă a acestor state un singur popor, după importanța sa numerică și politică, se ridică în mod deosebit și ajunge, din dinamica forțelor politice de fapt, poporul conducător. Totuși, minoritățile etnice ale unor astfel de state cu tot raportul caracterizat al forțelor au un rol pozitiv în privința politicii de stat. În aceste state, de obicei, cu chestiunea tratării mai mult sau mai puțin fericite a problemei minorităților, stă în strânsă legătură și chestiunea siguranței în afară a statului respectiv. Politica de asuprire față de minorități, cum a fost încercată în secolul trecut mai peste tot, s-a dovedit ca absolut inaplicabilă și a condus în mod logic la grele complicații internaționale. Aceste primejdii, astăzi, după ce către sfârșitul războiului mondial s-au trezit peste tot ideile lumii noi, au ajuns, firește, și mai mari și de neînvins. Opunerea brutală a majorității și minorității nu poate decide niciodată jocul forțelor politice în statele cu o populație mixtă din punctul de vedere național, și trebuie să învenineze lupta. De asemenea, pentru dreptul la existență al unui popor care reprezintă o minoritate etnică din cuprinsul unui stat cu populația mixtă, nu poate fi hotărâtor niciodată numărul absolut și, mai puțin, numărul relativ al populației. Dimpotrivă, decisive sunt cultura proprie, energia națională și, la urma urmei, voința de viață a minorității respective. Teoria principiului absolut al majorității ar avea ca consecință, ca, de exemplu, Polonia, dacă s-ar alipi din nou imperiului rusesc, să poată fi înghițită de acesta din punctul de vedere național, constituind în Rusia numai o minoritate numerică. Acest exemplu arată clar, cât de tulburi sunt ideile unor cercuri, care de altminteri trebuie luate în serios și care reprezintă principiul dreptului majorității față de minorități cu aparența autorității morale. Din categoria statelor cu populația mixtă face parte și România. Minoritățile etnice la noi cuprind cinci milioane de locuitori, deci mai bine de 30 la sută din întreaga populație a țării. Avându-se în vedere această proporție a forțelor și fărâmițarea populației minoritare între diferitele popoare, firește, nu poate fi nici o îndoială, că poporului român i se cuvine rolul conducător. Totuși, România nu se poate numi un stat național în înțelesul propriu al cuvântului. Din contră, și în întreaga construcție politică a țării și în toată legislația trebuie

să se țină seamă de minoritățile care cuprind cinci milioane de oameni. Aceste minorități însă nu sunt indivizi izolați cu o limbă maternă străină fără legătură — interioară națională și culturală, ci, dimpotrivă, ele formează niște personalități etnice bine închegate, cu voințe hotărâte de viață. De aceea, este foarte regretabil că noua constituție, nu numai în definiția națiunilor, ci și în toată ideologia și în dispozițiile ei izolate acceptă pe deplin teoria statului național. Experiențele ultimului secol în centrul Europei și dezvoltarea cea nouă a istoriei ar fi trebuit să arate primejdiile acestei ideologii. Nouă nu ne este cu putință de a clădi politica noastră pe temeiul acestei teorii de stat, oricât de mult suntem dispuși de a ține seama de rolul conducător care i se cuvine necontestat poporului român în politica țării noastre.

În această ordine de idei, vreau să răspund la întrebarea până unde poate să meargă politica minorităților, fără a intra în conflict cu interesele statului? Aceasta, firește, depinde de împrejurarea dacă e vorba de un stat poliglot, sau de un stat cu populația mixtă, sau de un stat pur național, în care trăiesc numai câțiva cetățeni de naționalitate străină, fără legături culturale între ei. Eu cred că într-un stat poliglot, autonomia teritorială va fi singura posibilitate a unei soluții mulțumitoare și care este în interesul tuturor popoarelor aflătoare în acest stat. Pentru statele cu populația mixtă, soluția chestiunii minorităților nu se poate rezuma în mod teoretic, ci într-o formulă scurtă; sunt state cu populație mixtă, ca de exemplu Iugoslavia, unde soluția chestiunii minorităților iarăși nu-i posibilă prin recunoașterea unei autonomii teritoriale. Aceasta va depinde, în genere, de așezarea geografică a minorităților. În orice caz, însă, autonomia culturală este minimumul pe care un stat cu populația mixtă e dator să-l acorde minorităților. Înțeleg prin această autonomie culturală nu numai dreptul de autodeterminare al minorităților în chestiuni școlare și în chestiunile referitoare la înființarea altor instituții culturale, ci și dreptul neștirbit de a întrebuința liber limba maternă în administrație, în justiție și în toate celelalte ramuri ale serviciilor statului. Realizarea acestei autonomii presupune însă, la rândul ei, recunoașterea minorității ca individualitate etnică. Această pretenție, care este și ideea fundamentală a programului nostru

politic, respectă cu stricteţe hotarele pe care statul şi poporul conducător în stat poate să le acorde minorităţilor drept cadru al libertăţii proprii de mişcare, fără a primejdui interesele sale. Soluţia pe care programul nostru o dă chestiunii minorităţilor este, deci, nu numai absolut neprimejdioasă pentru politica statului, ci arată foarte clar şi drumul pe care poporul român ar trebui să-l apuce în politica minorităţilor din motivele mai înalte ale unei politici bine chibzuite de stat.

Totalitatea germanilor din România Mare reprezintă pentru apărarea intereselor ei şi a ideilor politice ale timpului un partid politic bine întemeiat într-o organizaţie bine alcătuită. Acestui partid nu-i lipseşte nici unul dintre criteriile care sunt necesare pentru caracterizarea unui partid. Partidul nostru este din acele partide care, ca aşa-numitele partide naţionale şi clericale, nu s-au născut, în primul rând, pe baza unei selecţii sociale. Puterea de activitate a unor astfel de partide nu este pentru aceasta mai mică. Gândiţi-vă la organizaţiile oţelite ale partidelor catolice în Germania şi Austria, aşa-numitul Centru şi Partidul Creştinilor-sociali, care au supravieţuit fără nici chiar cea mai mică pierdere de forţă trecerii de la imperiu la republica radicală. Apoi, gândiţi-vă şi la puternica concentrare de forţe pe care o constituiau partidele naţionale în vechea Austrie. Cu toată nuanţarea în diferite fracţiuni cu caracter social, totuşi toate partidele polone, până şi socialiştii, au fost unite în aşa-numitul Club polonez şi tot aşa diferitele partide cehe în Uniunea Naţională Cehă. O minoritate numerică aşa de mică cum sunt germanii în România, care numără aproape 800 000 de suflete şi nu prezintă deosebiri sociale prea pronunţate, n-are, firește, nici o nevoie de a mai întreţine şi fracţiuni sociale deosebite. Un program social cât de succint, care ţine aproximativ locul de mijloc între extremele şi exagerările capitaliste şi socialiste şi care poate reprezintă şi pentru poporul român tocmai justa linie de dezvoltare politică, mulţumeşte în această privinţă, în trăsături generale, cerinţele tuturor straturilor populaţiei noastre. O caracteristică din cele mai importante a unui partid politic este tendinţa către putere cu scopul de a realiza propriile lui idei politice. E firesc, ca această tendinţă să fie mai puţin pronunţată în partidul nostru. Voinţa către puterea politică se mărgineşte la noi, în primul rând, numai la administraţia lo-

cală, la reprezentanțele alese ale comunelor, orașelor și la ocuparea funcțiunilor conducătoare în aceste unități administrative. Dar în dezvoltarea ipotezei ne putem închipui foarte bine că partidul nostru, oricât de mic și restrâns s-ar prezenta el în parlament ca număr, ar putea lua parte la un guvern de coaliție. Gândiți-vă numai la exemplul Partidului Național-ist German din Austria, care în parlament n-are mai mulți membri decât Partidul German din România în parlamentul nostru, și care, totuși, în comun cu Partidul Creștinilor-sociali, deține puterea politică în Austria într-un guvern de coaliție și ocupă chiar postul vicecancelarului statului austriac. Evident, că între exemplul arătat și împrejurările de la noi este deosebirea hotărâtoare, că Partidul Național-ist German în Austria provine din poporul conducător al statului, noi însă aparținem unei minorități etnice. Constelații ca în Austria sunt în altă parte excepții și deocamdată în România nu ne putem aștepta la ele. Însă în realitate ele sunt cu putință și, cu actuala formă democratică de guvernare, în alte state se întâmplă chiar relativ des. Partea decisivă pentru întrebarea, dacă tendința către putere o are și partidul nostru politic, nu este considerația, dacă această tendință, mai devreme sau mai târziu, se va realiza, ci, din contră, numai și numai întrebarea, dacă, în general vorbind, poate fi o dorință politică a noastră și dacă în realitate, într-un moment dat, pare a fi posibilă. La amândouă întrebările putem da un răspuns afirmativ cu anumite condiții. Prin aceasta dispare și ultima îndoială dacă noi suntem un partid politic sau nu.

Din principiul individualității etnice și din toate celelalte cerințe principiale ale programului nostru politic rezultă, în mod logic, încheierea că reprezentanții parlamentari ai germanilor din România trebuie să formeze un partid parlamentar unitar și independent de celelalte partide. Nici unui partid politic din România, afară de Partidul Poporului, nu i-a trecut prin minte de a se îndoi de dreptul nostru de a forma un partid parlamentar propriu. Pentru întâia dată, generalul Averescu s-a pronunțat contra, în discursul lui programatic ca prim-ministru, din primăvara anului 1920, și a doua

oară la congresul partidului său de la Sibiu, în toamna anului trecut. Față de această declarație care cere contopirea reprezentanților parlamentari ai minorităților etnice cu partidele politice românești, aș voi să declar, numai pe scurt, că nu vom renunța la dreptul nostru de a menține un partid parlamentar propriu atâta timp cât ne vom ține de ideile fundamentale ale programului nostru politic și, prin aceasta, înainte de toate și de ideea personalității deosebite a poporului nostru. Dreptul minorităților de a forma partide naționale independente s-a impus, de altminteri, în toate statele Europei Centrale de mult timp și nu se mai contestă nicăieri în politica statelor moderne. Germanii din România Mare manifestă, prin partidul lor parlamentar german, înainte de toate, solidaritatea de nedesfăcut a tuturor triburilor germane din țara noastră în Transilvania, Banat, Bucovina și Vechiul Regat. Ca o încheiere a acelor spuse despre menținerea partidului nostru parlamentar independent, îmi dați voie să citez aici textual reflexiile strălucite pe care le face domnul N. Dașcovici în cartea sa menționată, în această chestiune: „Minoritățile noastre cu un oarecare trecut în opera de conducere a statului, au datoria și interesul să intre efectiv în luptele vieții noastre publice, renunțând la pasivitatea și la rezerva cu aparență de ostilitate, spre a putea aduce, astfel, contribuția și completarea lor la concepția de conducere a majorității românești. Și s-o facă tocmai în cadrele minoritare, nu contopindu-se în partidele românești, așa cum li se recunoaște dreptul prin tratatul de pace și va trebui să li se recunoască prin constituția cea nouă, spre a avea partea lor de mândrie, dar și de răspundere în statul român care este acum și statul lor. Iar în ziua când minoritățile, apărate și respectate în individualitatea lor, vor participa proporțional la opera de legislație, de administrație și guvernământ din România, ele vor înceta de a mai fi față de stat simple minorități în atitudine de dușmănie sau de *capitis diminutio*. Din definiția minorității rezultă implicit caracterul drepturilor consacrate prin tratate. Ele sunt drepturi colective, recunoscute unor grupuri aparte de cetățeni ai statului, deosebiți prin naționalitate, limbă, rasă sau religie de restul cetățenilor".

Cadrul activității politice a partidului nostru se poate rezuma, pe baza principiilor expuse ale politicii poporului nostru, foarte ușor în următoarele teze conducătoare.

1. Recunoașterea fără rezervă a statului român, așa cum am dovedit-o prin adeziunea noastră de bunăvoie declarată la Mediaș.

2. Deplină activitate politică și parlamentară chiar și în chestiunile care nu ating direct problema minorităților, întrucât sunt în interesul refacerii și dezvoltării statului nostru.

3. Realizarea programului politic al poporului nostru pe baza tratatului de pace și, înainte de toate, pe baza hotărârilor de la Alba Iulia.

Am arătat în cele spuse, fără nici o rezervă, tot complexul de idei politice ale poporului german din România și am expus și metoda prin care năzuim a duce la izbândă cererile noastre în politica națională. Cine vrea să judece drept, va recunoaște că nu cerem nimic ce ar putea păgubi întrucâtva statul și că, pe de altă parte, noi, ca minoritate loială, reprezentăm un popor cu calități eminamente constructive pentru dezvoltarea statului nostru. Pentru dreptatea acestei aprecieri, mărturie vie este istoria noastră din opt secole. Vedem astăzi fascismul reacționând în contra acelei mișcări în politica națională, care se manifestase în ultimii ani ai războiului mondial cu scopul de a apăra dreptul de autodeterminare a popoarelor și minorităților etnice. Însă tot așa cum popoarele conducătoare tind să-și strângă și să-și înmulțească forțele lor naționale în fascism, tot așa crește astăzi și încrederea în sine și puterea de rezistență a popoarelor minoritare. Ideile mondiale ale apărării minorităților sunt astăzi o axiomă comună a omenirii. Realizarea lor stă în mâna acelor state, în care conviețuiesc mai multe popoare și încarcă aceste state cu grea răspundere față de politica mondială. Corespunde cu concepția noastră politică și este, în același timp, și dorința noastră cea mai vie, ca balansarea intereselor dintre stat și minorități, să fie găsită în jocul forțelor care se luptă în politica internă. Noi suntem în toată sinceritatea gata de a ne înțelege pe tărâmul acesta. Poporul român dispune în propria sa istorie din centrul

Europei de bogate experienţe politice, care îi arată drumul cel bun spre rezolvarea problemei minorităţilor şi, ţinându-se seamă de ele, se vor libera, în acelaşi timp, spre folosul ţării noastre, cele mai puternice forţe constructive pentru stat.

24 mai 1923

NOTA

[1] Hans Otto Roth (1890 — ?), avocat, doctor în drept, preşedinte al Uniunii Minorităţilor Germane din Europa (1933), fost preşedinte al Partidului German, deputat (în toate legislaturile după 1919); ministrul minorităţilor (1940).

SOLIDARISMUL POLITIC

MIHAI POPOVICI[1]

Într-un cerc intelectual atât de ales, se impune studierea fenomenelor politice și sociale cu toată obiectivitatea, fără patimă, stăpânit mai mult de judecata care discerne, decât de sentiment. Dar obiectivitatea absolută nu există. Științele naturale, care își clădesc construcția legilor pe temeiul numărului și al cântăritului, precum și matematicile, care operează cu raporturi de cifre, se pot ridica la măsura unei obiectivități mai mari, subiectul trece pe planul al doilea.

În științele în care obiectul este însuși omul, cu toate fenomenele sale psihice în care el însuși se judecă, se clasifică, se evaluează, zadarnic căutând obiectivitate, și poate că subiectivismul, care pătrunde și de multe ori luminează, conștient, toate cercetările fenomenelor psihice, atât ale individului cât și ale colectivității, este imboldul cel mai nobil spre a trage maximumul de profit în interesul progresului general.

Să luăm un exemplu: aproape două secole explicarea vieții noastre sociale și de stat s-a făcut cu ajutorul contractului social. De la monarhomaci până la începutul secolului trecut, până la fondarea școlii istorice, contractul social, fie că era considerat ca realitate istorică, fie că era considerat ca o construcție abstractă de drept, cu ajutorul căreia se explică coeziunea socială — astăzi am zice solidaritatea — și organizațiile sociale, era concluzia celei mai înalte obiectivități științifice, temeiul real al explicării vieții noastre sociale. Și, cu toate acestea, fiecare învățat, fiecare om de stat, fiecare doctrinar sau fiecare oportunist crea contractul social ca un instrument pentru a-și justifica, tot în lumina obiectivității, cele mai subiective înclinări și dorințe.

Prin contractul social Hobbes justifică cel mai sălbatic absolutism.

Prin contractul social se justifică izgonirea tiranilor și feudalismul.

Prin contractul social se justifică răsturnarea ordinii vechi și așezarea lumii noi.

Prin el se justifică iobăgia, prin el imnul de slavă al libertăților omului, al libertăților politice și cetățenești.

Prin el se justifică până și concepția teocratică, și tot prin el dărâmarea autorităților.

Această mică pildă arată că oricâtă trudă au închinat pe altarul imparțialității obiective toți distinșii conferențiari care au urcat scările acestei tribune, vorbind de partidele politice, o dezbrăcare desăvârșită de îndemnurile, de năzuințele, de idealurile subiective, este o zadarnică și neizbutită încercare.

Doctrinele politice țin, fără îndoială, seamă de realitate și, mai ales, atunci când ele formează sâmburele programului unui partid politic. Un partid politic fără simțul realității, fără a ține seamă de factorii existenți, de mărimile date, de ceea ce este, nici nu se poate concepe practic. Partidele politice însă nu sunt simple birouri de înregistrare, ci sunt în continuă mișcare, cu tendințe voluntariste de a menține ce este bun, de a schimba ce este rău, de a îndrepta, a îndruma, a perfecționa.

Pentru scopul acesta partidele trebuie să fie călăuzite de o concepție superioară, de un ideal social, politic, economic, cultural. La baza lui nu poate stăpâni numai „ce este", ci și „ceea ce ar trebui să fie".

Este evident, deci, că oricâtă obiectivitate și-ar impune cineva, apostolia ideii pe care o reprezintă curge ca sângele cald în întreg organismul activității sale, fie curat teoretică, fie practică. De aci și elanul, de aci avântul și pasiunea cu care se apără o doctrină sau alta. De aci violența cu care se combate. Din această ciocnire strălucește adevărata scânteie, îndrumătoare de fapte mari și nobile.

Tot în cadrul unei obiectivități cade și această slabă încercare de a arăta că rămânând în nota obiectivității, eliminarea oricărui subiectivism este imposibilă.

*
* *

Doi factori stăpânesc dezvoltarea omenirii. Toată evoluția socială este o neîntreruptă năzuință de a stabili echilibrul potrivit între acești doi factori.

Pe de o parte, stă individul, cu toate înclinările sale egoiste, cu toată lupta sa personală pentru existență, cu toată încrederea în sine împreună cu voința veșnică de a stăpâni. Facultățile sale fizice și psihice îl aduc în conflict permanent cu semenii săi. Până și exploatarea sentimentului de sociabilitate în interes propriu; toate îl îndeamnă să nu sufere nici o stăpânire și să nu-și înfrâneze nici o dorință. Omul tare este mai puternic singur. Apoteoza individualismului, îmbrăcată în haina filosofică a supraomului, nimeni n-a căutat-o mai ademenitor ca Nietzsche și Stirner.

Pe de altă parte, societatea. Izvorâtă tot din înclinările individului, creând putere prin asociație, mărind maximumul de muncă prin colaborare, apărând pe individ de individ, înfrânând voința neînfrânată cu veșnica încercare de-a sugruma individualismul și de a-l îneca în apa tulbure a colectivismului absolut. Tendință încoronată prin încercarea de a căuta și găsi un suflet real al societății, întocmai cum religia a găsit un suflet real al individului.

Acești doi factori duc o luptă titanică, cu sorți schimbători. Individul ajunge uneori stăpânul societății, urmând drumul instinctului și al setei de putere, și suprimă tot ce ar încerca să-l împiedice în urcarea culmilor celor mai înalte. El devine Dumnezeu, personalitatea sa altar, la care toată societatea este menită să aducă hecatombe de jertfe. Și nu se poate spune, când privim desfășurarea istorică a omenirii, că individul n-a urcat înălțimi amețitoare începând de la egipteni, greci, italieni (Renașterea) și până în zilele noastre.

Când culmile devin prea amețitoare, freamătul codrului începe, corul arborilor se schimbă în furtună, societatea reacționează și altarul individului, sfărâmat și distrus, zace în fundul văilor... Începe crepusculul zeilor.

Societatea își începe opera de nivelare și nivelează în jos, tot mai în jos, până la uniformizare. Avânturile individului sunt stinse, și el devine robul incolor al mulțimii, iar drumul progresului pare că se înfundă. Un nou proces se începe: răsturnarea incompetențelor, restabilirea ierarhică a valorilor și iarăși individualismul devine dogmă.

Secretul cel mare al omenirii este să găsească cumpăna cea dreaptă între individ și societate, să creeze posibilități ca individul să-și dea maximumul de contribuție

pentru clădirea edificiului social, fără însă, ca în urmă lui să lase şirurile cernite de dezmoşteniţi, istoviţi, lipsiţi de lumină şi dreptate.

Aici intervine solidarismul.

* * *

Solidarismul este tot atât de vechi ca şi omenirea. Oriunde s-au găsit oameni împreună şi au fost ameninţaţi de vreun pericol, şi-au unit forţele, pentru ca să se apere, să cucerească, să izbutească mai uşor. Solidarismul este, într-o măsură, identic cu însăşi asociabilitatea speciei umane.

Începând de la hoardele primitive, cu solidarismul lor mecanic — cum zice Durkheim — sau de turmă, apoi trecând prin toate fazele solidarismului organic ale asociaţiilor sociale, ca familie, castă, clasă, naţiune, omenirea în toate manifestă ideea interdependenţei sau a solidarităţii.

Solidaritatea o vedem manifestându-se real în spaţiu: apărarea tuturora faţă de ciumaţii din Bombay; sau în solidaritatea interesului economic, de pildă al ţinuturilor care produc bumbac, cu ţinuturile noastre.

Vedem apoi ideea solidarităţii manifestându-se în timp. Toate comorile etice, estetice, ştiinţifice, tot ce generaţiile trecute, în sforţări şi în lupte fără de odihnă, au adunat pas cu pas, din momentul în care omul a rostit cel dintâi cuvânt şi de când a întrebuinţat pentru prima dată piatra ca armă sau ca instrument şi până astăzi.

Toată ploaia de aur a culturii şi civilizaţiei, toată clădirea minunată a gândirii omeneşti care, adunând cărămidă după cărămidă, în străfulgerări superioare a creat marile sisteme filosofice.

Toată mintea practică prin care s-a robit natura. Totul a rămas moştenire din trecut generaţiilor de astăzi şi se sfinţeşte printr-o evoluţie permanentă. Iată solidarismul în timp.

Solidarismul a crescut şi creşte, cum se înalţă o plantă în pădure, — de sine, fără contribuţia nimănui, inconştient, necristalizat într-un îndemn superior, fără ca la baza lui o doctrină, o concepţie, o sinteză superioară, să transforme totul într-un scop şi să-i pună temeliile unei revelaţii de moralitate superioară. Francezii şi, mai ales, Léon Bourgeois au marele merit de a fi

sintetizat ideea solidarismului într-o doctrină socială și politică.

Ideea solidarismului este simplă. Individul, product al societății, se naște ca datornic al ei; el are de plătit o datorie societății. Raportul dintre individ și societate este transformat într-o obligație de drept. Răsfoindu-se dreptul roman, s-a oprit la capitolul cvasicontractelor, poate capitolul cel mai incolor ca teorie de drept. Găsindu-se o asemănare, solidarismul a fost înglobat în închisoarea îngustă a unor paragrafe. Greșeală!

Nu este misiunea mea să arăt, acum, de ce este greșeală.

Solidarismul poate să lumineze și să încălzească numai în largul concepțiilor etice, ca principiu pe viață, prin constrângeri de ordin moral. Nici creștinismul, nici budismul, nici socialismul, nici naționalismul, n-au avut nevoie să se restrângă în formule juridice, ci au rămas în concepția universalităților etice, din care și dreptul este numai o părticică.

Noi, din acest punct de vedere, vom privi solidarismul și nu ne vom lăsa ademeniți și privim datoriile noastre sociale prin prisma cvasicontractului, prin care nici nu se poate ajunge la o constrângere de drept. Constrângerea nu s-ar putea stabili decât numai pe baza unei legi și atunci nu cvasicontractul, ci *legea* ar fi temeiul constrângerii.

Solidarismul social, așa cum l-am văzut, este o simplă realitate, o constatare de tendințe și îndemnuri. Dar solidarismul izbutește să spargă starea amorfă și să îmbrace o formă concretă.

Astfel: solidarismul social creează familia, națiunea, omenirea.

Solidarismul economic: clasa, sindicatul, mutualismul, cooperația; iar solidarismul politic creează comuna, provincia, statul.

Nu ne vom opri asupra felului îndeobște cunoscut cum, din forma solidarității sociale, întemeiată pe descendență — familia — cu timpul, după ce prin înmulțire cadrele au devenit prea largi pentru o familie, s-a creat o organizație politică comună — iar familia inițială, prin ramificări, s-a divizat în cadrul acestei organizații politice în mai multe familii. Esențial este că organizația exterioară menită să păstreze ordinea și liniștea este rezultatul acestei solidarități sociale căreia i se suprapune solidaritatea politică. Nu vreu să zic că toate co-

munele s-au creat la fel, dar originea comunei, tipul comunei, s-a format astfel.

Să vedem cum solidarismul politic creează statul.

Solidarismul social creează și națiunea. Națiune în sens etnic și nu politic.

Națiunea este produsul trudnic al multor puteri care, involuntar, printr-un inexplicabil concurs de împrejurări au colaborat într-o muncă continuă și fără de odihnă de a crea un substrat sufletesc similar, o conștiință comună, un ideal comun, și o concepție de viață comună.

Conștiința descendenții comune
Un trecut de dureri și bucurii comune
Mediul natural similar
Limbă comună
Credință comună
Obiceiuri, muncă, dansuri, artă comune;
Interese economice comune;
Apărare de vrăjmaș.

Toți factorii creează o cultură națională comună; izvorul adevărat din care se bea apa cristalină și în care se topesc toate năzuințele străine. Împrejurul acestei culturi, care cuprinde și partea sufletească și partea economică, se strânge solidaritatea socială națională.

Domnul profesor Gusti, în frumoasa sa lucrare *Problema națiunilor*, zice despre națiune:

„Națiunea este o creație sintetică voluntară, o unitate socială care reprezintă un sistem voluntar, cu o motivare cosmică, biologică și psihoistorică, cu voința socială drept *causa movens* a procesului de naționalizare și cu manifestările creatoare pe tărâmul sufletesc, economic, juridic și politic al vieții naționale, care formează cultura națională."

Exemplul îl avem în trecutul nostru apropiat, când rupți și sfărâmați în patru părți, indiferent de stăpânitori, solidaritatea națională se manifesta în taină întotdeauna, la lumină, de câte ori putea.

Românii din Ardeal începând de la *Supplex Libellus Valachorum*, de la discursul lui Bărnuțiu din 1848, de la „Deșteaptă-te Române", la 1877, războiul pentru neatârnare, apoi în tot decursul luptelor politice mai noi, în timpul războiului mondial și, în urmă, în grandioasa manifestare de unitate de la 1 Decembrie 1918, conștient și inconștient, cu mic cu mare, fără deosebire de clasă sau ocupație, au manifestat alături de solidaritatea națională. Flamura era „unitatea culturală".

Solidaritatea, acolo, ca și în vechiul regat, unde s-a topit în cel mai înălțător avânt al sacrificiului de sine — ca și în Bucovina și Basarabia, pătrunsese în mintea și inima întregii națiuni.

Spengler în cartea sa extrem de interesantă *Der Untergang des Abendlandes* sfarmă cultura omenirii și o împarte în diverse culturi care trăiesc o viață izolată, se nasc, cresc, degenerează în civilizație și mor.

Pesimismul său a urzit un vifor de proteste.

Dacă, urmând felul său de judecată, culturile pe care le stabilește el în mod artificial le subdividem în culturi naționale, într-o nouă simbolică, vedem cum pesimismul universal se poate transforma ușor în optimism național, deschizându-se larg calea oricărei culturi naționale ca să urce înălțimi ademenitoare pentru ca apoi, mai târziu, odată și odată, cine știe, să coboare din nou în întuneric.

Ori individualitățile acestea culturale atât de distincte, numite națiuni, product al solidarității sociale, fatal au fost menite să-și dea o organizație proprie și să încununeze solidaritatea socială cu o solidaritate politică, creând după mult zbucium, multă risipire de forțe, dar și multă perseverență firească, statul național — cea mai frumoasă manifestație de solidarism politic ale secolelor al XIX-lea și al XX-lea.

Războiul mondial n-a fost altceva pentru noi decât lupta pentru desăvârșirea politică a ideii naționale. Solidarismul social creează națiunea care, la rândul ei, își creează organizația politică: statul național.

Încă Herder spune că: „Națiunile sunt organele naturale, statele organele artificiale ale omenirii".

Solidarismul social, cu substratul unitar de cultură, creează națiunea, care, la rândul său, își creează, pe aceeași bază a solidarismului, organizația politică: statul național. Mintea omenească adună forțele răzlețe îndrumate de un simț de convergență instinctivă într-un sistem de organizare: statul.

Masaryk, în cartea sa *Noua Europă* la p. 33, ed. germană, spune: „Națiunea este o organizație de cultură, organizația întregii culturi naționale, o organizație liberă, dată de însăși natura; Statul este înainte de toate putere organizată". Apoi: „Națiunea este o organizație democratică: Statul este o organizație aristocratică... Statele democratice sunt abia în formare".

În organizația de stat, solidarismul politic are prilejul cel mai potrivit de a se manifesta în toată fecunditatea sa. Multiplele funcțiuni sociale, politice și economice, cu tendințe diverse, cu înclinări adverse, cu interese disparate, se concentrează în stat, în conflicte permanente. Statul democratic are menirea de a le apropia, de a le armoniza, de a elimina conflictele. El stă deasupra, ca îndrumător general, imparțial.

O dată creată organizația politică a solidarismului să vedem cum se manifestă el în stat.

Statul nu-și poate împlini misiunea decât dacă forțele vii, care trăiesc în societate, participă activ la realizarea acestei misiuni.

Când într-un stat domnește forța și când aspirațiile cetățenilor sunt altele decât cele reprezentate prin puterea de stat, organizația este artificială și nu trăiește decât până atunci când aspirațiile contrare se organizează și pot opune o forță identică sau mai mare puterii de stat.

Jellinek zice:

„Solidaritatea socială este și temelia statului; solidaritatea artificială creată prin constrângerea statului nu are durabilitate."

Fără îndoială că multe state au trăit și au trăit mult, întemeiate pe teroarea și pe adorația forței. Dar, ca la toate evoluțiile, în natură sau în societate, principiul care s-a realizat încet, însă cu perseverență continuă, a fost acela de a se elimina tot ce este artificial, dușman firii, dușman înclinărilor omenești, dușman condițiilor biopsihologice ale societății.

Fără îndoială că individul nu are îndreptățire să stea cu brațele încrucișate și să aștepte liniștit realizarea determinismului. Evoluția nu este o linie dreaptă continuă, înainte, tot înainte, ci ea este o linie foarte chinuită, curbată, cu opreliști, ba pentru multă vreme chiar cu întoarceri. Individul are toate posibilitățile de-a interveni înțelept în cadrul general al dezvoltării firești, progresul se intensifică și lumea va fi ferită de multe experiențe chinuitoare.

O dată statul creat și recunoscute principiile din care s-a creat, cei chemați să călăuzească pașii popoarelor au și datoria să adâncească în conștiințe aceste principii.

În primul rând, este nevoie de educație cetățenească. Scop, mijloace, trebuie bine lămurite. Semănătorii de

idei au să clădească concepția cosmică și principiul de viață care să pătrundă adânc în mintea și inima individului. Astfel orice manifestație să fie scăldată în acest principiu și toate acțiunile să fie o emanație a forței acesteia ideale.

Credința că *numai* ce este material este real, n-a ademenit omenirea gânditoare decât numai puține clipe.

Ideile au fost, sunt și vor fi uriașii îndrumărilor mari și nobile ale omenirii, care au realizat și vor realiza opere gigantice.

Pe temelia acestui substrat de fond moral, de idei măreție, de concepții pătrunzătoare se clădește viitorul unei națiuni.

Pentru vremurile pe care le trăim astăzi, ideea care s-a dovedit mai mult decât oricare altă idee menită să formeze substratul moral al popoarelor culte, a fost tocmai ideea națională.

Ce ne interesează pe noi mai mult este să arătăm că în ideea națională se cuprinde complet ideea solidarismului politic.

Solidarismul precizează mai bine una din laturile ideii naționale: felul cum se armonizează diversele curente sociale, în sânul națiunii. O națiune cuprinde în sine toate elementele chemate să asigure progresul colectivității.

Națiunea se compune, urmând o secție veriticală, din: țărani, meșteșugari, industriași, comercianți, preoți, militari, avocați, medici etc., etc.

În secție orizontală: capitaliști, proletari, burghezi, cărturari, bogați, săraci etc., etc.

Toate aceste elemente formează armata cea mare a națiunii cu care se dă bătălia pe terenul politic, cultural și economic.

Marx însuși împarte clasele după categoriile activității economice — negând identitatea între clasă și profesiune — în trei clase principale: 1. Proprietarii de pământ, care beneficiază de renta pământului; 2. Capitaliștii, care beneficiază de profitul capitalului; 3. Muncitorii, care dau muncă pentru salariu.

Afară de aceasta urmează o imensitate de clase secundare. Numai țărănimea o împarte Engels, la 1848, în 5 clase: ... clasa țăranilor mari, mijlocii, mici; țăranul mic liber, iobagul feudal, muncitorul agrar și, cu toate că recunoaște clasele și lupta de clasă ca o realitate istorică, cere desființarea claselor (Engels, *Anti-Dühring*,

pp. 303—304) — căci lupta socialismului se va termina cu această desființare a claselor.

Tot la eliminarea luptelor de clasă se poate ajunge și prin ideea națională întemeiată pe solidarism, după cum vom vedea, fără a distruge, ci clădind înainte.

După doctrina națională, fondul etnic sufletesc, după cum am văzut mai sus, trebuie să fie comun sau tinde să se unifice.

Elementele acestea deosebite pe fondul acesta comun, dacă voiesc să dăinuiască, să se întărească și să progreseze, au nevoie ca acțiunile lor să fie astfel coordonate încât din ele să rezulte maximumul de profit și pentru individ și pentru colectivitate. Ori, o îndrumare diversă pentru fiecare din aceste elemente, o războire permanentă între ele, duc cu siguranță la dezagregare și ruină — ruină completă, pentru că nici unul nu poate trăi singur, oricât de puternic ar fi el.

Evident că se impune o colaborare și fixarea condițiilor de colaborare. Evident că se impune o solidaritate; cu cât solidaritatea va fi mai mare, cu atât organizația politică a acestei colectivități — statul — va fi mai puternic și mai rezistent.

Aici intervine solidarismul politic, arătând principiile generale cu ajutorul cărora ideea națională poate să-și împlinească complet misiunea istorică.

Solidarismul înălțat la valoarea unui principiu politic formează criteriul cu ajutorul căruia se armonizează diversele interese, se suprimă nedreptățile, se corectează cruzimile libertăților naturale neînfrânate.

Solidarismul nu este numai un principiu abstract, ci este și un mijloc politic de a grupa forțele, de a le organiza și de a le împăca.

Privind întocmirea socială a națiunii, așa cum se prezintă astăzi, vedem stăpânind peste tot dizarmonia socială.

Exploatatori și exploatați, bogăție, lux, desfrâu — sărăcie, mizerie, disperare.

Posibilități limitate pentru a satisface orice poftă — flămânzi, analfabeți, roși de toate morburile. Ori, fără îndoială, că într-un amestec atât de dezordonat de valori și minus valori, solidaritatea este o iluzie.

Armele cu care se poate lupta împotriva acestei dezagregări sunt:

Răspândirea credinței naționale solidariste și

O acțiune puternică împotriva dizarmoniei.

Sau, cum am arătat mai sus crearea echilibrului stabil între individualism şi colectivism, pentru ca nici condiţiile ulterioare de progres să nu fie stânjenite.

Aici poate interveni perfect de bine şi principiul moral al ideii solidariste.

Iată acest principiu: el se bazează pe împlinirea obligaţiilor. Este o axiomă morală de a-ţi răsplăti datoria. Pentru tot binele pe care i l-a făcut societatea, bine creat cu mari sacrificii, lăsând în drum pe cei dezmoşteniţi, individul îşi plăteşte datoria prin faptele sale, creând astfel de instituţii care salvează pe dezmoşteniţi şi elimină mizeria şi nedreptatea.

Dar dacă eliminăm construcţia artificială de drept şi lăsăm numai partea morală, poate că nimeni n-a exprimat ideea solidarităţii mai strălucitor, într-o concepţie pe care numai divinitatea geniului a creat-o, decât Kant în imperativul categoric.

„Lucrează aşa ca maxima voinţei tale să poată servi oricând ca principiu pentru o legislaţie universală."

„Lucrează ca tu să întrebuinţezi umanitatea atât în persoana ta, cât, şi în persoana oricui, totdeauna ca scop şi niciodată ca mijloc."

Prin politica socială conştientă care nu se dă înapoi de la nici o consecinţă logică de a crea justiţia socială, ţinând însă seamă de principiul evoluţiei, naţiunea poate fi îndrumată admirabil pe calea consolidării şi aici poate că suma datoriilor sociale fixate de Bourgeois în:

1. Învăţământul gratuit;
2. Minimul de existenţă;
3. Asigurarea contra riscurilor vieţii, sunt cu mult prea puţine.

De-atunci a intervenit războiul, marile revoluţii, răsturnarea lumii vechi, noi probleme. Solidarismul îşi reclamă dreptul din ce în ce mai mult.

S-a modificat, în primul rând, concepţia proprietăţii.

S-a modificat raportul între individ şi stat.

S-a modificat raportul între capital şi muncă — şi totul este pe drum să se îndrume spre o nouă concepţie a însăşi principiului demnităţii de om.

La bază stă eliminarea exploatatorilor care distrug armonia. Ori aceasta este calea, pe care trebuie s-o urmeze şi doctrina naţională întărită prin ideea solidarităţii.

Prin realizarea solidarismului, aspectul statului se schimbă.

Nimeni nu vrea să creadă că solidarismul politic al națiunii va aduce pacea socială. Ca și pe vremea lui Heraclit, și astăzi și totdeauna, toate sunt în curgere, dar se ajunge la un imens rezultat, dacă se intercalează în șirul nesfârșit de lupte, un moment de reculegere, de care omenirea are atâta nevoie.

Aspectul statului se schimbă, pentru că multe probleme, dacă nu vor fi complet rezolvate, dar vor fi îndrumate mai bine. În rândul întâi însăși lupta de clasă va primi un alt aspect.

Statul, apostolul solidarismului, va pierde caracterul unei instituții puse la dispoziția și discreția unei clase sociale. Statul va avea nu numai teoretic, ci și practic, o misiune generală, universală, iar clasa, cu misiunea sa unilaterală a solidarității economice în primul rând, își va afla rezolvată misiunea sa de a lupta împotriva unei clase de asupritori, prin stat. Bineînțeles că tot statul, în numele aceleiași solidarități, se va opune ca altă clasă să se transforme în instrument de asuprire și va păzi ca orice privilegii de clasă, o dată șterse, să nu mai reînvie.

În statul stăpânit de ideea solidarității, nici înălțările amețitoare ale indivizilor care să sfarme sub călcâiul lor vulgul, nu vor fi posibile, dar nici întunecimile sociale nu vor mai roade la existența națiunii.

Organismul național va trebui completat tot în vederea salvării ideii solidariste și a crea din națiune o autarhie care să poată singură să-și satisfacă condiția de progres.

Nedreptatea trecutului a făcut să avem o țărănime chinuită și neîndreptățită. Datoria solidarismului este să o ridice la întreaga ei valoare politică și economică și să corecteze vitregia sorții cu orice mijloace.

Tot în semnul solidarismului, națiunile care n-au burghezie — cum este cazul nostru în provinciile unite — care nu au o burghezie conștientă de misiunea ei, trebuie să-și creeze, bineînțeles în mod firesc, în intelesul autarhiei și a solidarismului național, o astfel de burghezie.

Fără intelectuali, fără meseriași, industriași, comercianți, funcționari, fără aparatul acela în care se frământă mai bine și mai cu folos ideile, de unde pornesc îndemnuri noi, de unde se luminează colțuri întunecoase, unde se trudește munca istovitoare de creier de a organiza, a analiza, a sintetiza, o națiune nu poate răspunde chemării mari și nobile pe care o are.

O dată creată solidaritatea și pătrunsă în conștiința maselor în întreaga sugestie morală, ca o concepție superioară de viață, organismul social devine mai puternic și individul mai bun. Reamintim raportul strâns dintre individ și societate, căci oricât ar fi individul un produs al societății, societate fără indivizi nu există. Statul are, deci, să apere și valoarea morală a individului.

Prin solidaritate individul primește noi valori: încrederea, curajul, sentimentul de sacrificiu — toate se măresc.

Prin aceste elemente prielnice, valoarea individului nu numai că nu scade, ci conștiința libertății și a autonomiei morale, împreunată cu conștiința solidarismului și a răspunderii, dă o amploare nebănuită personalității individuale. Avântul nobil al individului împreunat cu altruismul generos, creează superioritatea lui etică față de alte forme.

Solidarismul cere ca fiecare individ să fie un factor folositor al societății; el este potrivnic risipirii ușuratice a forțelor și, astfel, acceptă categoricul imperativ al energeticii, „Nu risipi energiile".

Acestea ar fi ideile conducătoare ale partidelor naționale, care sub aspectul solidarismului politic cuprind:

și ideea democrației,

și ideea libertăților,

și ideea justiției sociale,

și ideea ordinei de drept,

adevăratele temelii ale unei concepții moderne și sănătoase. Dezvoltarea lor nu se poate face în timpul restrâns fixat pentru o conferință.

PARTIDELE POLITICE

În alegerile fără de odihnă a năzuințelor, în conflictele veșnice de interes, în însăși forțele care au lucrat în trecut, în calitățile de rasă, în mediul social și natural, în individualități puternice, sunt adunate atâtea forțe vii, neobosite, creatoare și distrugătoare.

Toate, laolaltă, formează viața cu zbuciumul și lupta perpetuă și intensă.

Din ele se desprind curente, unele admirând materia, altele energia.

Unele închinându-se staticii, altele dinamicii.

Unele practice, altele ideologice.

Curentele acestea amorfe la început, cu vremea prind forme concrete. Sinteza stabileşte un principiu, o doctrină, în care se nădăjduieşte ca într-un salvator. Se creează instrumentele de execuţie, şi, iată că acele curente timide la început, intră în plină acţiune, organizate, gata de a da soluţii noi problemelor nerezolvate.

Astfel, se creează partidele politice.

Diviziunea lor s-a făcut după diverse criterii, mai mult exterioare decât de esenţă.

Partid conservator, liberal, radical, progresist, sunt mai mult indicaţii de celebritate cu care vor să revolze o problemă, decât de cum vor să o rezolve.

Partid naţional, ţărănist, indică mai mult cantitatea asupra căreia se întind partidele decât adevăratele principii care le călăuzesc,

Din punct de vedere practic, incontestabil, că toate numirile sunt justificate şi programele dau lămuririle necesare pentru credinţele care le călăuzesc. Împărţirea apoi a partidelor [în] oportuniste, de clasă, doctrinare încă nu spune nimic.

Domnul profesor Gusti, în admirabila domniei sale conferinţă, arată artificialitatea *tuturor* clasificărilor. Cu toate acestea, avem curajul să propunem o nouă clasificare.

Din punct de vedere teoretic, ar fi admisibilă o altă împărţire, care să rezolve în esenţă fondul fiecărui partid.

Am arătat, la început, că două mari principii se luptă să cucerească stăpânirea vieţii, amândouă cu sorţi schimbători de izbândă: principiul individualist şi principiul colectivist, individul şi societatea, cei doi mari duşmani neîmpăcaţi.

Consecvent cu aceste două principii, partidele politice se pot împărţi în partide care adoptă individul ca centru al preocupărilor, şi partide care adoptă societatea ca centru. O a treia împărţire ar forma aceia care încearcă să încheie un compromis între individ şi societate.

Fără îndoială că toate partidele ţin seamă atât de individ cât şi de societate, dar pe când partidele individualiste sau desconsideră societatea sau o aşază pe planul al doilea, partidele colectiviste, sau desconsideră sau reduc individul la un rol secundar.

Să vedem cum se prezintă sub acest aspect partidele noastre.

În fruntea partidelor individualiste stau partidul liberal și partidul conservator.

Partidul Liberal

La baza partidelor liberale stă principiul, „laissez faire, laissez passer". A discuta că partidele liberale stau în fruntea partidelor individualiste, este a pierde vremea. Progresul îl înțeleg ele în acest sens individualist-atomiste.

Toate considerațiile reale, care silesc partidele liberale să ia măsuri sociale, sunt de domeniul circumspecției politice, o derogare de la doctrină.

Domnul Duca spune: „Exproprierea e o formulă de progres social cu totul credincioasă principiilor doctrinei liberale".

După ce mai sus spusese că doctrina liberală se poate rezuma în următoarea formulă: „Progresul sub toate formele, în cadrul însă al concepției proprietății individuale".

Ori, esența principiului proprietății individuale este tocmai să aperi proprietatea individuală, și nicidecum să o iei.

Exproprierea se poate justifica cu nenumărate motive, dar nu se poate susține că ea face parte din doctrina liberală.

Bouglé[1] rezumă mai credincios principiile liberalismului în trei factori:

1. Libertatea;
2. Proprietatea;
3. Autonomia contractuală.

Liberalismul, în forma sa clasică, a murit, cel puțin pentru zilele noastre.

Partidul Conservator

Partidul conservator este individualist mai mult prin elementul static care formează esența conservatorismului.

Societatea noastră burgheză, capitalistă a crescut călăuzită de principiile doctrinei liberale, deci conserva-

[1] Le solidarisme.

rea structurii noastre sociale de astăzi nu poate fi altceva decât menținerea liberalismului. Poate că societatea o dată transformată, conservatorismul va evolua la menținerea acelei forme sociale refăcută de elementele dinamice existente în sânul societății.

Partidul Poporului

Imediat urmează Partidul Poporului, dacă admitem că doctrina acestui partid este neoliberalismul.

Esența neoliberalismului este tot liberalismul, dar prin nenumăratele concesiuni de oportunism, sau de politică reală, care se fac — aproape că se evaporează orice doctrină și rămânem în cadrul unui program de partid care poate fi foarte ademenitor, dar nu este nicidecum doctrină.

La mijloc vin partidele naționale sau naționaliste, care încearcă să restabilească un echilibru între individ și societate, în cadrul solidarismului politic național.

Partidul Național Democrat

Domnul Profesor N. Iorga și-a închinat întreaga viață de muncă și elan să creeze, printr-o extraordinară intuiție, sinteza culturală și politică a naționalismului.

Partidul Național Român

Toată concepția politică a Partidului Național se întemeiază și s-a întemeiat pe principiul solidarității naționale.

Solidaritatea națională pentru Partidul Național nu este o artificialitate abstractă izvorâtă dintr-o teorie politică metafizică.

Nu eruditul, în biblioteca sa, a creat doctrina pentru care s-a alergat cu marele aparat al reclamei, ca să i se inventeze un partid, ci doctrina s-a creat invers. În luptă nesfârșită, viața șerpuind prin văile realităților, și-a ros o albie, ca și apa, distrugând obstacole din față, găurind pământul, sfărâmând, cu răbdarea pe care numai apa o are, stâncile și dându-și, după multă și istovitoare încordare, așezarea maximumului de stabilitate.

Toată îndreptarea politică din Ardeal nu a fost călăuzită de vreun cult exagerat al individualismului; fără a pierde un singur minut din vedere individul, toată

străduința titanică a națiunii a fost de a-și crea o clasă de intelectuali, înarmați cu toate armele culturii; lupta s-a dus instinctiv pentru eliberarea și emanciparea națiunii întregi. Libertățile individuale erau câștigate în măsură mare prin luptele generale ale democrației, prin ștergerea iobăgiei, prin declararea egalității tuturor cetățenilor în fața legilor. Ceea ce însă nu era realizat, și ceea ce pătrunsese tot organismul național era înfrigurarea de a se vedea emancipată și liberată colectivitatea națională întreagă — era, deci, un ideal social, în cadrul ideii naționale de realizat, izvorât din starea de robie națională.

Viața a creat concepția interesului general pentru toate păturile, toate clasele, toate interesele naționale, cimentând în conținutul ideii naționale și ideea solidarismului național.

Nu aș aminti lucruri prea îndeobște cunoscute; o fac cu toate acestea, deoarece domnul Manoilescu, cu frumoasa sa conferință, sub ușoara învinuire că Partidul Național n-a guvernat, lipsindu-i materialul documentar, desconsideră prea în fugă și concepția și activitatea Partidului Național. Dacă domnului Manoilescu, care este de obicei atât de bine documentat în toate materiile pe care le tratează, îi scapă această activitate, ușor ne putem imagina ce părere fantastică vor avea despre Partidul Național alții care nu sunt la curent cu viața noastră politică.

Ei nu, Partidul Național a guvernat și, de la 1 decembrie 1918 până la 13 martie 1920, a și încercat să traducă doctrina în fapte sub conducerea domnului Iuliu Maniu.

Votul obștesc, pe care Partidul Național l-a cerut de zeci de ani, l-a dat imediat.

Iar legea împroprietăririi țăranilor pe care încă Bărnuțiu o cerea pe Câmpul libertății și pe care Partidul Național o cerea încă și la 1906 în Camera din Budapesta, prin cuvântul domnului Dr. Alexandru Vaida-Voievod, tot Partidul Național a dat-o în august 1919, fără tărguială apărând interesele mulțimii.

Legile pentru ocrotirile sociale sunt tot ale acestui partid. Până și ziua de opt ore de muncă tot Partidul Național a introdus-o în Ardeal.

Nu mai vorbim de miile de școli primare, licee, școli de meserii, agronomie, universitate etc. — toate create ca un omagiu pentru solidaritatea integrală a națiunii române.

Restabilesc acest adevăr nu din vreun sentiment de laudă, ci ca un simplu omagiu adus ideii naţionale.

Aşadar, vedem cum partidele naţionale încearcă o reconciliere a individualismului cu colectivismul pe baza principiului solidarităţii naţionale, atât în teorie cât şi în practică.

Partidele colectiviste

Reprezentanţii de rasă ai partidelor colectiviste sunt: Partidul Socialist şi Partidul Comunist, prea cunoscute în toată structura lor.

Partidul Ţărănesc

Greutatea cuprinderii Partidului Ţărănesc, plin de elan, în schema aceasta consistă în faptul că Partidul Ţărănesc este reprezentat prin două doctrine, fără ca ele să fi ajuns la o reconciliere.

Pe de o parte, în problema ţărănească, reprezintă un principiu individualist aproape identic cu principiul partidelor naţionale, pe de altă parte, în problema muncitorească şi a producţiei industriale, un principiu care se apropie de doctrina socialistă, împrumutând tot de la socialişti ca mijloc de luptă, lupta de clasă.

Domnul Madgearu, în documentata sa conferinţă, încearcă tocmai să găsească o înţelegere între aceste două principii, pe care deocamdată nu a găsit-o nici domnia sa.

Doamnelor şi Domnilor,

Să-mi daţi voie ca, recapitulând, să luminez încă o latură a solidarismului politic, intrând poate mai bine în intenţiile pe care le-a avut Institutul Social atunci când mi-a fixat subiectul: „Solidarismul politic".

Recapitulez:

Ca formă externă întocmirea omenirii se bazează pe doi factori:

— individual,

— societatea.

La bază stă individul pentru care şi prin care se duce toată mistuitoarea luptă a vieţii. În sufletul său se re-

percutează toate vibrațiile existenței; acolo se fierb, ca într-un distilator mare, toate esențele, fie materiale, fie imateriale. Prin emanciparea de sub jugul materiei, individul, cu puterea divină a gândirii, își creează lumea valorilor psihice, prin care își conduce întreaga cohortă a tuturor acțiunilor sale.

Silit de viață, el intră în raporturi reciproce cu semenii săi și creează al doilea factor hotărâtor, societatea. Prin ea individul se transformă, astfel încât omul izolat nu mai rămâne decât o abstracție a filosofilor. Societatea creează elemente noi, care trăiesc numai prin ea și tot societatea este câmpul de luptă al tuturor elementelor nou create. Varietatea infinită de forme, pe care singură firea o creează cu atâta fecunditate, tinde și ea dacă nu spre altceva, totuși spre o stabilitate relativă.

Această stabilitate societatea o găsește în stat.

Statul este organizația suprasocială care ar avea înalta menire ca, prin organizarea ordinii de drept, atât pentru viața economică, cât și cea culturală, să creeze echilibrul de forțe și maximumul de înțelegere pentru împlinirea misiunii omenirii, care se rezumă în legea progresului.

Acești doi factori, individul [și] societatea, împreună cu organizația externă, statul, trebuie să trăiască în bună și trainică tovărășie.

Echilibrul nu-l poate stabili nici o minte omenească oricât de inventivă, pătrunzătoare și fină ar fi ea. Teoria singură nu izbutește să suprime dizarmoniile vieții.

Echilibrul se stabilește prin luptă, prin încercarea forțelor, prin continuă străduință și prin veșnică silință de a-ți perfecționa armele.

Din a fi învins și a învinge, învingătorul de astăzi și învinsul de mâine, ca și învingătorul de mâine și învinsul de astăzi, învață să nu plutească în extremitățile abstracte, ci, și unul și celălalt, să simtă mirosul sănătos al pământului.

Pentru luptă este nevoie de arme și armele întru căutarea armoniei între individ, societate și stat, sunt partidele politice.

Întruchipând fiecare cel puțin o latură a marii lupte care se poartă în războiul cel mare dintre individ și societate, în ciocnirile continue, ele dau o icoană adevărată a frământărilor care mistuie omenirea.

Astfel, fără ca să piardă nimic din ceea ce este viu și trăiește, truda reciprocă a celor ce duc lupta și nu

vor să fie măturați de evenimente, este că în cadrul principiilor lor să nu desconsidere pe adversar.

Măsura adevărului real pe care îl reprezinți o găsești studiind bine și fără părtinire și pe adversarul tău.

Iată cum, din această diviziune a tendințelor sociale, reprezentate prin diversele partide politice, se restabilește cu toată violența luptelor, și cu toată vrăjmășia ciocnirilor, o solidaritate politică superioară. Și astfel solidarismul politic privit prin această prismă, stabilește, pentru un moment cel puțin, armonia între individ, societate și stat, prin coordonarea unui partid politic, pentru ca după un prilej de repaus să vină din nou valul vieții, să răstoarne echilibrul și să alerge nebun în căutarea altor forme noi, din ce în ce mai bizare și mai variate.

Ideile și năzuințele se schimbă, sunt supuse și ele veșnicei prefaceri, ele cresc, înfloresc, apoi petalele lor se ofilesc și cad una câte una. În interesul solidarității continue este nevoie ca altele să le ia locul.

Fiecare partid, luminează o latură a tendințelor omenești, sau, să vorbim în stilul lui Schopenhauer, obiectivează o idee.

Liberalismul reprezintă individul, el obiectivează spiritualismul; conservatismul obiectivează tradiția.

Țărănismul — ideea producției agrare.

Socialismul reprezintă colectivitatea, obiectivează materialismul.

Naționalismul reprezintă solidarismul între individ și colectivitate; el obiectivează spiritualismul și materialismul laolaltă sau, cum ar zice Spinoza, însăși ideea substanței.

Din toate aceste elemente, rupte din viață, fără o armonie prestabilită din paralelogramul forțelor, izbucnește rezultanta firească a echilibrului.

Toate partidele laolaltă dau icoana adevărată a ființei sociale și politice.

Din întregirea lor reciprocă iese simfonia grandioasă a vieții.

Lipsa organizației unui curent real într-un partid ar altera armonia realităților. Un tablou are și umbre lumini, dar toate laolaltă dau suflul superior al creației geniului.

Aici rezultă marea importanță a partidelor politice călăuzite de idei și nu de interese personale, pentru clădirea durabilă a edificiului social și politic.

A nega importanța lor și a te așeza pe un punct de vedere îngust, al egoismului de partid, înseamnă a nu recunoaște realitatea.

Ideea solidarismului, atât ca doctrină a partidelor naționale, cum am avut onoarea să o arăt în partea primă a modestei mele conferințe, cât și ca solidaritate ieșită, s-ar putea zice, din principiul diviziunii muncii politice între diferitele partide, ridicată din letargia inconștientului în lumea noțiunilor evidente, este o nouă contribuție pe calea progresului universal.

Națiunea organizată, întărită și îndrumată pe calea unei vieți superioare, atât din punct de vedere moral cât și din punct de vedere economic, politic și cultural, pornită apoi pe drumul evoluției istorice, duce cu siguranță mai departe la clădirea grandioasă a solidarismului umanității.

3 iunie 1923

NOTA

[1] Mihai Popovici (1878—1966), avocat și om politic. Doctor în drept (Viena). Participant la toate acțiunile politice ale Partidului Național Român din Transilvania. Organizează, în anii 1917—1918, Corpul voluntarilor români din Moldova. Membru al Consiliului Dirigente (1919), ales cu prilejul Adunării Naționale de la Alba Iulia. Ministrul Lucrărilor Publice (1919—1920), ad-interim (1927) și apoi titular (1930—1931) la Finanțe, la Interne (1930) și la Justiție (1932—1933).

EVOLUȚIE ȘI REVOLUȚIE

MIRCEA DJUVARA[1]

Mi s-a dat primejdioasa însărcinare de a încheia seria de conferințe pe care Institutul Social a organizat-o anul acesta despre partidele politice. Sarcina îmi este cu atât mai grea cu cât ați avut ocazia să constatați puterea de obiectivitate a unora din conferențiarii care m-au precedat și farmecul cu care aproape toți au știut să expună teoriile lor aci.

Menirea mea este astfel să fac o concluzie din expunerile care au precedat, luând drept subiect: revoluția și evoluția.

Într-o primă conferință care s-a ținut vi s-a făcut cu un scalpel într-adevăr științific analiza a ceea ce este un partid politic; vi s-a descris anatomia și aș putea zice histologia acestei realități sociale. În conferințele care au urmat, s-a încercat, de diferiții autori, expunerea doctrinelor politice ale partidelor respective. Astăzi ne rămâne să arătăm modul cum aceste doctrine politice, prin intermediul organelor care v-au fost descrise sub numele de partide politice, se realizează, urmărind tezele pe care și le propun — modul, cu alte cuvinte, cum partidele politice funcționează, trăiesc și lucrează în viața politică de toate zilele. Avem, cu alte cuvinte, în realitate să descriem astăzi procesul de realizare al ideilor, care constituie desfășurarea istoriei politice a omenirii.

Este bine înțeles că analiza amănunțită a acestei teze nu se poate face în cadrul unei conferințe. Să nu vă mirați, așadar, dacă astăzi vi se vor prezenta mai mult concluzii decât mijloace de convingere ori expuneri detaliate: ideile pe care le vom propune presupun în realitate o întreagă concepție filosofică, cu ecouri adânci, complexe și foarte depărtate în felul nostru de a cugeta.

Dacă vă veți aduce aminte de seria de conferințe care s-a ținut aci despre partidele politice, desigur că nu vă veți putea împiedica să resimțiți o impresiune ciudată.

Expunerile făcute dovedesc, spre surprinderea multora, uneori fără voie, că partidele politice, şi, în special, doctrinele lor, nu sunt ceva fix. Dacă după titulatura partidelor politice am încerca să caracterizăm ideile care stau la baza acestor partide politice, desigur că ne-am înşela. După împrejurările locului şi timpului, aceleaşi partide politice, aceleaşi titulaturi ascund concepţii şi tendinţe cu totul deosebite. După împrejurările locului şi timpului, chiar aceleaşi programe ascund realităţi sociale cu desăvârşire deosebite în partidele politice. Pot fi două partide cu acelaşi program şi totuşi, în realizarea lui, în modul de luptă, să prezinte divergenţe, deosebiri fundamentale. Ba chiar mai mult: ca o consecinţă a acestei instabilităţi, însuşi personalul partidelor politice variază. Una şi aceeaşi personalitate poate să fie aci într-un partid, aci într-altul, după loc, timp, şi împrejurări. Nimic nu rămâne, prin urmare, stabil în tablourile care s-au făcut aci despre partidele politice: titulatura lor desigur nu rămâne neschimbată, ideaţia propriu-zisă variază, chiar şi oamenii lor se schimbă şi-i vedem deseori trecând cu uşurinţă de o parte sau de alta, după împrejurări.

Care să fie pricina? Nu există nici un mijloc de a introduce o ordine în lumea cunoştinţelor practice politice spre a le putea prinde — căci aceasta ne interesează în momentul de faţă — modul lor de acţiune?

Ceea ce caracterizează acţiunea partidelor politice nu este ceea ce am crede la prima vedere. Mai întâi, este temperamentul diferit al oamenilor. Deosebirea între partidele politice nu se face de cele mai multe ori în viaţa de toate zilele atât pe idei, cât pe tendinţele generale variabile de la om la om şi de la grup la grup ale temperamentului omenesc. De altfel, ideile politice nu sunt oare ele „credinţe" şi, ca atare, strâns legate de ce avem mai întins în temperamentul nostru? Fiecare înţelege, deci, altfel realităţile sociale, care şi ele se schimbă fără încetare cu timpul şi locul. Unul şi acelaşi partid politic, cu aceleaşi concepţii generale şi pur teoretice într-o ţară ar putea da o anumită soluţie, dar într-altă ţară ar da cu totul altă soluţie. Realităţile trecute prin prisma temperamentelor, determină astfel programele şi ideologia partidelor politice. În felul acesta am putea spune că ceea ce caracterizează un partid politic este în mare parte o atitudine pe care membrii lui o iau faţă de anumite realităţi sociale.

Căci, în fiecare din realităţile pe care ni le înfăţişează societatea, în decursul evoluţiei ei, deosebim două elemente: un element *material*, compus din *date* în care intră cele economice, şi, în genere, toate cele sociale, şi un al doilea element, etico-juridic, care se adaugă acestor date, ca o *formă* faţă de materialul respectiv, acesta din urmă caracterizând astfel din punctul de vedere al unor tendinţe, şi anume, al unor *valori*, fiecare dintre datele materiale care ni se prezintă. În felul acesta fenomenul social se prezintă în întregimea lui aprecierii noastre; elementul material, alături de elementul formal, etico-juridic, concură ca să dea aspectul său complet fenomenului pe care are să-l plămădească acţiunea politică. Acţiunea politică nu este altceva decât realizarea treptată a ideilor celor mai generale de valoare, adică a idealurilor pe care o societate şi le creează pe măsură ce ea evoluează. Idealurile se impun cu puterea unor credinţe şi formează ca ţintele din urmă ale activităţii noastre sub formă de directive logice ale acţiunii noastre în genere. Ele sunt astfel pure valori ideale care se creează încetul cu încetul în cursul evoluţiei şi care, pe măsură ce se creează, au tendinţa să se realizeze. Întreaga istorie nu este, din acest punct de vedere, decât o continuă şi neîncetată încercare de realizare a unor anumite valori etico-juridice. Aici stă centrul de perspectivă al întregului proces istoric. Aici stă cheia şi explicaţia cea mai înaltă pe care o putem da despre desfăşurarea istoriei.

La lumina acestei idei, cum putem privi partidele politice? Căci lupta între ele nu este altceva decât realizarea idealurilor pe care, precum am arătat, politica încearcă să le împlinească.

S-a descris aci de la început anatomia partidului politic, s-a expus apoi în ce constă fiecare din doctrinele vii ale partidelor politice, astăzi trebuie să vedem modul cum, luptând pentru idealurile cele mai înalte pe care omul şi le creează ca valori supreme şi care servesc a da un sens vieţii, partidele politice încearcă să realizeze aceste valori în lupta dintre ele.

Din acest punct de vedere trebuie să facem o deosebire între doctrinele politice derivate numai din preocupări de oportunitate practică şi doctrinele ştiinţifice întemeiate în vederea unui interes teoretic şi permanent. Doctrina politică este, prin natura ei, schimbătoare; doctrina ştiinţifică e cu totul altceva.

Din acest punct de vedere, al unei asemenea cercetări științifice, desigur că ideea liberalismului stă în centrul de perspectivă al unei construcții sistematice pe care am încerca-o asupra partidelor politice.

Liberalismul, așa cum a răsărit dintr-o evoluție lentă în Anglia, așa cum s-a arătat în urma marii Revoluții Franceze și a cugetătorilor care au precedat-o, se întemeiază pe ideea că fiecare individ are drepturile sale proprii, care sub nici o formă nu i se pot răpi. În timpul revoluției franceze se spunea că, individul are drepturi naturale și există, cu alte cuvinte, drepturi, de sine stătătoare, ale fiecăruia dintre noi, peste care nu se poate trece.

Greșeala concepției primitive, așa cum a apărut pentru prima dată în istoria acestui liberalism, desigur că este, că s-a confundat titularul drepturilor naturale — ca să întrebuințez un termen care pentru unii pare a fi perimat — cu omul ca individ fizic izolat. De aceea, în prima lui formă, din împrejurări istorice asupra cărora nu e locul să insist, liberalismul a apărut ca un individualism. Astăzi însă, în urma presiunii evenimentelor și a evoluției sociale, în urma unei prefaceri mai bine plămădite, totodată și a ideilor științifice în această privință, se poate recunoaște, cred, că individul fizic *ca atare*, nu poate constitui un titular de drepturi. Ideea de titular de drepturi implică un element profund social, astfel că în individ trebuie să vedem mai ales totul social din care face parte. Astfel perspectiva se schimbă, bineînțeles: nu ne aflăm în fața liberalismului simplist, așa cum a fost conceput acum un veac, ci ne aflăm în fața — să-i zicem așa — unui neoliberalism, cu toate consecințele acestei schimbări de perspectivă.

Pentru liberalismul care concepe drepturile indivizilor mai presus decât orice altă realitate morală, întrucât însăși personalitatea constituie un scop al activității, o țintă supremă morală — cum se va face progresul? Progresul nu poate să fie îndrumat decât pe calea unei înțelegeri între titularii drepturilor. De aci democrația modernă, democrația spre care tindem cu toții și pe care așa de greu reușim să o realizăm. Ei bine, această înțelegere implică, așa cum o concepem noi, întreg aparatul juridic care constituie statul modern.

Dacă observăm mecanismul activității acestui aparat juridic, vom remarca că el prezintă, în timp, fie continuități, fie discontinuități. Realitatea juridică, aceea

care se suprapune realităților sociale, tinde anume a constitui, în timp, o continuitate față de evoluția lentă, mereu schimbată a realităților sociale. Din acest punct de vedere, continuitatea de drept nu trebuie ruptă, zice liberalismul în principiu; din acest punct de vedere, reformele toate care trebuie făcute, atunci când sunt cerute de necesități sociale și morale, trebuie să cadreze cu situația juridică care există în momentul când acele reforme se realizează.

Liberalismul crede de altfel în puterea ideilor și a instituțiilor noi; liberalismul crede în puterea sufletului și a idealurilor și din această cauză, socotind însăși realitățile juridice deșteptătoare de realități sociale, el crede în eficacitatea modificărilor juridice pe cale de reforme de drept.

Față de această concepție, o altă concepție, care obișnuit se numește conservatism, cere ca realitățile juridice să urmeze întotdeauna și nu să preceadă prefacerile sociale care îi stau la bază. Conservatismul, din acest punct de vedere, ar avea poate o mai mică încredere în eficacitatea ideilor, în puterea de realizare a idealurilor etico-morale cuprinse în instituțiile juridice ca atare Conservatorismul, în acest înțeles, presupune că reformele juridice vin numai ca un fruct copt la sfârșitul evoluției, la sfârșitul evoluției acelor realități care totdeauna trebuie să stea la baza dreptului. Este o atitudine care corespunde, cu anume aprecieri în plus sau în minus, cu aceea a liberalismului, așa cum l-am arătat.

Liberalismul, printr-o extensiune a înțelesului lui primitiv, îmbrățișează doctrine care par la prima vedere cu totul străine lui. Socialismul marxist, dacă-l luăm în tendințele lui fundamentale, se asociază cu liberalismul astfel înțeles prin aceea că la baza socialismului marxist stă ideea unei societăți viitoare, în care, după cum observă Kautsky, democrația trebuie să ajungă la plenitudinea ei, realizându-se și din punct de vedere economic. Cu alte cuvinte, socialismul încearcă să realizeze drepturile titularilor de drepturi așa-zise naturale, a acelor persoane etico-juridice, numite și morale, de care se preocupă tocmai liberalismul; el tinde să le realizeze în întregime așa încât demnitatea și perfecțiunea morală a persoanelor să se poată afirma din ce în ce mai tare. În concepția socialistă acesta este tocmai idealul; atingerea unei organizații sociale în care, poate, morala e alta decât cea de

astăzi, dar în care, în orice caz, demnitatea personală și fericirea fiecăruia să fie o realitate înțeleasă după cele mai înalte spirite socialiste, nu numai ca o fericire bestială, animalică, dar ca o fericire morală, de natura cea mai înaltă. Din acest punct de vedere, așadar, nu cred că s-ar putea face o opoziție între liberalism și socialism.

Dar un alt punct de vedere poate să intervină în această materie.

Spunem că liberalismul concepe ordinea de drept ca neîntreruptă în timp. La un moment dat se poate însă întâmpla ca acea ordine de drept, în continuitatea ei juridică, să se rupă. Ei bine, acțiunea prin care se rupe o asemenea continuitate juridică nu mai este o acțiune conformă principiilor clasice ale liberalismului, decât numai dacă o socotim ca o răzvrătire dreaptă a titularilor drepturilor așa-zise naturale împotriva unor încălcări abuzive. Este, cu alte cuvinte, o rupere a ordinii de drept și în acest caz ne aflăm în fața unei revoluții.

Pe lângă partidele care, cum sunt cele liberale și conservatoare, încearcă să-și realizeze reformele în cadrul organizațiilor juridice existente, alte partide pentru care organizația juridică trebuie să fie răsturnată, sunt cele revoluționare.

Revoluțiile se caracterizează, în genere, și, în special, din acest punct de vedere, printr-o schimbare desăvârșită a punctului de vedere în ceea ce privește valorile, printr-o răsturnare a lor și, în special aci, a valorilor juridice.

Aceasta nu înseamnă că un anume partid este de fapt în mod necesar totdeauna antirevoluționar și că un alt partid este totdeauna revoluționar. Căci, partidele, chiar cele mai așa-zise de ordine, fac acte de revoluție atunci când rup ordinea de drept, după ce au recunoscut necesitatea ruperii ordinii de drept pentru a se instaura o ordine de drept nouă. Această necesitate poate să rezulte fie dintr-o schimbare a concepțiilor, fie dintr-o schimbare a realităților zilei, a realităților sociale.

Dar, ca să fac o aplicație: noi am avut o continuitate de drept de la 1866, de la adoptarea ultimei noastre constituții, până acum în urmă. Această continuitate de drept s-a rupt prin războiul mondial și s-a apreciat — bine sau rău aceasta e altă chestiune — că această rupere, datorindu-se împrejurărilor noi care au intervenit, alipirii noilor teritorii precum și marilor reforme care s-au

înfăptuit, o nouă ordine de drept s-a încercat să se realizeze printr-o nouă constituție. Continuitatea care s-a manifestat de la 1866 până astăzi — căci toate modificările care s-au făcut până astăzi s-au făcut pe baza vechii constituții — s-a rupt în felul acesta.

Iată cum un partid de ordine, acel care a luat asupra sa [obligația] de a face această schimbare, a făcut un act care, în realitate, este profund revoluționar. Întreaga continuitate juridică a fost ruptă, o nouă' continuitate juridică se naște, începe să trăiască.

Dar dacă e așa — și cred că este așa — atunci înțelegeți că nu violența este caracteristica unei revoluții. Violența se impune și e întrebuințată și din partea partidelor antirevoluționare în momentul când ele apără ordinea, căci forța este în serviciul dreptului și dreptul fără forță nici nu se poate concepe ca realizare socială. Din acest punct de vedere, așadar, violența nu este o caracteristică a revoluției: violența este întrebuințată și în cursul unei evoluții, a unei continuități. Revoluția, dimpotrivă, rămâne caracterizată din punct de vedere științific, așa cum v-am făcut-o, numai ca o rupere, o schimbare a echilibrului valorilor existente la un moment dat. De asemenea, nici rapiditatea schimbării nu poate să fie o caracteristică a acțiunii revoluționare. Se poate întâmpla ca o acțiune de schimbare a echilibrului existent al valorilor să se întâmple pe un timp de desfășurare de o durată mai îndelungată; cu toate acestea, n-ar înceta să fie o acțiune revoluționară; și, dimpotrivă, se poate ca o acțiune legală, nerevoluționară, să fie subită, rapidă. O reformă poate fi adusă pe căi legale, fără ca ea să schimbe în întregime o situație socială întreagă. Astfel a fost — ca să fac iarăși o aplicație — modul cum s-a dat la noi pământ clasei de jos țărănești.

În ce constă, așadar, acțiunea revoluționară? Ea e caracterizată prin aceea că echilibrul de valori se schimbă.

Echilibrul de valori, din punct de vedere juridic, în special, se poate schimba în două ipoteze. Se poate schimba atunci când conștiința generală juridică a unei epoci o cere — și așa pare a fi fost cazul cu transformările recente care s-au întâmplat acum din punct de vedere politic în țara noastră, de exemplu schimbarea constituției. Poate fi în acest caz o revoluție, întrucât este o schimbare a echilibrului de valori. Se poate întâmpla

însă și altceva — și atunci avem al doilea fel, cel mai caracteristic de revoluție — ca la un moment dat conștiința generală să nu fie încă trează la noile valori; o minoritate încearcă însă să aducă noile convingeri și întrebuințează toate mijloacele, fie și violența, pentru a trezi sufletele. Dintr-o clipă într-alta, conștiința generală a epocii se trezește, minoritatea a reușit să-și impună punctul ei de vedere, revoluția s-a impus în contra voinței de la început a celor mai mulți. Decât, de cele mai multe ori în asemenea împrejurări, este vorba de o câștigare a majorității mai repede, dar iarăși de o câștigare a conștiinței majorității.

În acest din urmă caz, evident, violența, care de multe ori poate fi fecundă și creatoare, joacă un rol. Violența este mijlocul de a produce scânteia care să aprindă focul sacru, care să trezească conștiința la noile valori.

Astfel trebuie definită și astfel înțeleasă revoluția. Trebuie însă să ne întrebăm în ce condiții se poate ca produce?

Revoluția, evident, este un fenomen social. Nu se poate concepe revoluția făcută de un individ; ea presupune o societate în care să fie o ruptură, cum foarte bine observă Jellinek într-un studiu pe care-l face asupra dreptului principiului majoritar. Dacă o societate e compactă — dacă este unitară în tendințele ei fundamentale, revoluția atunci nu se produce, schimbarea se face cu respectarea formală a continuității de drept, căci, conștiințele fiind convergente, unitatea socială fiind puternică, nu e nevoie de nici o rupere.

Se întâmplă însă și aceasta destul de frecvent — ca înăuntrul societății să fie elemente fundamental divergente și atunci orice înțelegere este cu neputință, lupta începe pentru răsturnarea valorilor și înlocuirea lor cu altele noi.

Ce înțelegem printr-o societate compactă din acest punct de vedere? Ce înțelegem printr-o societate cu elemente divergente între ele? Aici e un punct foarte interesant.

Revoluția, ca acțiune politică, nu se poate concepe decât pentru ceea ce e sfânt și scump omului. Și dacă e adevărat că există anumite idealuri morale care stau înaintea oricărei alte valori în conștiința umană și explică întreaga activitate prin idealurile pe care le reprezintă și pe care omul caută să le realizeze, atunci în-

ţelegem că în identitatea mai mult sau mai puţin pronunţată a acestor valori stă ceea ce numim unitatea grupului social.

Îndată ce valorile morale se deosebesc la anumite părţi din corpul social, se întâmplă ruperea fundamentală, pe baza căreia începe lupta politică care poate să ducă până la revoluţie.

Când corpul social este astfel descompus în bucăţi, atunci, unitatea lui organică fiind desfiinţată, nu se mai poate produce o nouă ordine decât sau printr-un compromis, cum presupune, spre pildă, întreaga acţiune sindicalistă, sau printr-o nimicire a vechilor valori şi înlocuirea lor cu altele noi. Acest fel de lupte sunt fie revoluţii interne, fie războaie între state.

Care sunt tendinţele mari care se pot recunoaşte în acest fel de frământări?

Jellinek încearcă să le împartă în trei — pot fi mai multe — vi le dau cu titlu de exemplu.

Întâi ar fi deosebirile religioase.

În materie religioasă e vorba de idealuri aşa de strâns legate de însăşi fiinţa intimă morală a omului, încât ele pot provoca desigur o mişcare politică profundă, dusă până la cele mai mari sacrificii, tinzând la schimbarea ordinii de drept, fie chiar şi prin violenţă.

Tot asemenea atunci când antagonismul se întemeiază pe elementul naţional. Atunci înţelegerea nu poate să existe, fiind vorba de fiinţa morală intimă a omului. Dacă aceste antagonisme cresc, ele duc în mod fatal la ruperea ordinii de drept. De aceea, între altele, este totdeauna de recomandat într-o bună organizaţie ca statul să nu caute să provoace antagonisme naţionale în interiorul său, ci, din contră, să le evite pe cât aceasta este cu putinţă. În legătură cu aceasta, un întreg regim de toleranţă şi drepturi ale minorităţilor etnice se poate, bineînţeles, deduce.

Dar, întrucât e vorba de valorile cele mai înalte, de partea aceea intimă care constituie resortul însuşi al activităţii omeneşti, întrucât poate intra în joc elementul moral din om, mai este un caz caracteristic în care să se poată produce divergenţe din acelea puternice care duc la conflictele mari politice; este cazul marilor antagonisme sociale.

Din punct de vedere social, există, desigur, azi pretutindeni până la un punct un antagonism între oameni. Socotesc însă — nu e locul aici să insist — că sufletul

omului este mult prea complex ca să-l analizăm numai prin antagonismele care despart pe om de om și, ca atare, există elemente de legătură fundamentale între oameni, care fac ca lupta de clasă să nu fie resortul din urmă al activității sociale.

Dar, dacă antagonismul social poate merge până acolo încât ajunge la nevoia ruperii ordinii de drept, ceea ce desigur se întâmplă des în istorie, aceasta nu se face numai din cauze materiale, ci totdeauna, dacă cercetăm bine procesul istoric, vom afla la baza lui o întreagă ideațiune creatoare. Căci ceea ce conduce pe om nu e atât nevoia imediată; e chiar de necrezut cât de puțin îi trebuie unui om să trăiască; dacă omul însă își creează nevoi — și el și le creează tot mai complexe pe măsură ce e mai dezvoltat — aceasta o face dintr-o trebuință proprie a cugetului său care e rezultanta unui întreg proces de ideațiuni, de creații de valori, valori morale nu materiale.

Dacă enunțăm și concepem astfel întreaga evoluție politică, se înțelege că la baza ei stă Ideea, nu stă Materia.

Ei bine, o întreagă concepție — care a făcut mare vâlvă și a cucerit pe mulți cu aparența ei științifică — combate acest fel de a vedea. Ea e caracterizată în teoriile pe care le cunoașteți în socialismul științific al lui Karl Marx.

Teoria lui Marx trebuie privită în mediul și vremea în care s-a născut ca s-o înțelegem și s-o putem aprecia în directivele ei generale. Să nu uităm că Auguste Comte încercase ceva similar; întreaga concepție a lui Auguste Comte este o încercare de organizare a societății. Toată filosofia lui nu e altceva decât o încercare de sociologie, care tindea la reforme imediat aplicabile. Așa era vremea atunci. De o parte, socialismul utopic, cum îl numesc socialiștii marxiști, își dăduse rezultatele sale și se manifestase într-un mod strălucit, asupra căruia n-am să revin aci. O întreagă atmosferă de reforme sociale se impunea pe vremea aceea și această atmosferă a fost prielnică unui temperament ca acel al lui Marx, având, desigur, un mare aport de erudiție științifică la dispoziția sa, pentru ca să încerce, ce? Să încerce o nouă construcție de reformă socială, dar nu pe bază de utopii, ci, credea el, pe bază de știință exactă. Puterea temperamentului autorului acestei concepții și simțul pe care-l avea al suferințelor celor de jos, socotesc însă — că a

întrecut cu mult puterea lui de obiectivitate științifică, căci în realitate întreaga lui concepție e tendențioasă, ca o pledoarie sentimentală și de altfel foarte justificată — în favoarea claselor de jos.

Ideea inițială care ar fi să stea la baza socialismului marxist este încercarea de a da o interpretare științifică cursului istoriei. În loc de a explica reformele care vor să vină prin idealuri utopice, cum le numea el, Marx încerca să reducă evoluția socială la formele ei științifice spre a putea prevedea ceea ce se va întâmpla, întocmai după cum, în știința fizică, se impune determinismul, întocmai la fel, în doctrina marxistă, trebuie să primim determinismul social. Așa de intens a fost sugestionat de această idee Marx, încât la el, de multe ori se transformă într-un fel de fatalism: căci știți bine că în concepția lui evoluția se face într-un anume sens, este necesar să se facă în acel sens și nimic în lume nu o poate întoarce din direcția încotro ea se îndreaptă.

Pe de altă parte, în afară de determinismul acesta care stă la baza concepției marxiste ca încercare de științifizare a sociologiei, ea cuprinde, desigur, o asemănare prin modul cum încearcă să interpreteze fenomenele sociale și cu modul cum omul de știință exactă interpretează fenomenele de care se ocupă el. Omul de știință exactă, ia, în genere, principii de mecanică, știință sigură și rigidă, și încearcă din ele să tragă concluzii formând ipoteze care rămân de verificat apoi prin experiență. Aceasta este mecanismul științific, în știința exactă a fenomenelor externe cel puțin. Ei bine, tot asemenea în materie de evoluție socială, Marx caută să găsească, și o găsește, o știință care să joace rolul pe care mecanica îl joacă în științele exacte, o știință care să dea legi sigure de care să se poată lega întreagă construcție științifică, și acea știință ar fi economia politică. Prin legile economice, și anume legând de ele fenomenele sociale în evoluția lor, putem să ajungem să interpretăm în mod strict riguros și științific, cu o prevedere sigură, fenomenele sociale; reproducem atunci operațiunea pe care omul de știință o face, în fizică spre pildă, unde am văzut că nu ajunge să prevadă decât printr-o legare pe care o face a fenomenelor pe care le studiază cu legile mecanicii.

Și mai departe, în afară de aceste două tendințe: determinismul și mecanismul, Marx mai are încă o a treia: materialismul. Îmbrățișând dialectica lui Hegel, el pără-

seşte concepţia fundamentală a acestuia care era realizarea ideii, a spiritului, prin dialectică, în formaţiuni istorice din ce în ce mai înalte, şi îşi întoarce întreaga concepţie înspre materie şi nu înspre spirit. Pentru Marx, care reduce întreaga evoluţie la fenomene economice, interpretarea care trebuie dată mersului istoriei nu e o interpretare prin idei, ci prin materie şi, în special, prin factorii de producţie care stau la baza evoluţiei societăţii. Partea economică se desfăşoară; de ea depinde suprastructura ideologică care i se adaugă. Aceasta din urmă n-are o mare importanţă.

Unii interpreţi ai lui Marx pretind că recunosc la el în parte şi influenţa elementului ideologic; însă este oricum incontestabil că în liniamente generale ceea ce determină în concepţia marxistă evoluţia socială, ceea ce decide asupra directivelor pe care mersul istoriei le ia este numai fenomenul economic de producţie, de distribuţie şi de consumaţie între oameni, adică un factor pur material.

Pornind de la această teză, ştiţi că Marx — nu încercăm acum o expunere a teoriei lui Marx, ci relevăm numai anumite tendinţe ale lui pentru a explica critica pe care o voi face mai departe — face o deosebire între clasă oprimată şi clasa oprimantă; ca o consecinţă a ideii despre natura economică a mersului social, ajunge la concluzia că singură lupta de clasă între cei oprimaţi şi cei care oprimă explică întregul mers al istoriei.

Lupta de clasă, aşa cum o concepe Marx, nu e un lucru nou, Saint-Simon a expus-o. De asemenea, se găseşte la Hegel. Concepţia nu e în realitate decât aplicarea dialecticii hegeliene la mersul evoluţiei sociale. Dar această aplicare, în loc să se facă prin realizarea ideii, după cum vă spuneam odinioară, se face numai printr-o raportare la fenomenul economic care ar sta la baza ei. Prin luptă de clasă, astfel înţeleasă, prin stabilirea regimului capitalist în timpurile noastre, prin concentrarea capitalurilor în mâini cât mai restrânse, se ajunge la un moment — zice Marx — când un număr foarte restrâns de capitalişti concentrează în mâinile lor întreaga putinţă de dominare a celorlalţi şi speculează munca marii majorităţi a oamenilor. Clasa proletară creşte în aşa fel încât încetul cu încetul cuprinde aproape întreaga societate; clasa capitaliştilor, a celor care îi speculează pe proletari, se reduce pe măsură ce concentrarea capitalului se face în mâna lor. Pe calea aceasta ajungem la un mo-

ment când capitaliștii nu mai pot nici cel puțin să întreție pe proletari, căci în sistemul actual capitalist, capitalistul ține legat pe proletar prin foame, îl ține înlănțuit prin mijloacele ce are de a-i da putință să trăiască. În urma crizelor succesive de supraproducțiune și a concentrării capitalului în mâinile câtorva, va veni în mod fatal momentul când capitalistul nu va mai putea să hrănească marea masă a proletarilor. În clipa aceea revoluția socială va veni de la sine ca un fruct copt care se desprinde de arbore, iar regimul capitalist va fi înghițit de puterile subterane pe care le-a dezlănțuit; el nu va mai putea să domine puterea proletariatului și va fi deființat de ea. Un nou regim s-ar stabili, deci, prin revoluție, prin ruperea ordinii de drept, un nou regim în care egoismul, concurența, proprietatea individuală, nu ar mai sta la baza organizației juridice. Întreaga noastră ideologie etico-juridică va trebui în felul acesta să dispară și să fie înlocuită cu alta în care egoismul să nu mai existe, în care opresiunea de la om la om să dispară, în care personalitatea umană să-și poată da măsura sa desăvârșită dintr-un punct de vedere mai înalt moral.

Revoluția, în acest înțeles, nu este altceva, după cum vedeți, decât productul unei lente, continui și îndelungate evoluții. Ea nu apare decât în clipa în care în mod desăvârșit fructul va fi copt. Ea este o necesitate ineluctabilă față de care nimeni nu se poate opune; ea va veni cu puterea și ursita fatală a forțelor naturale în acțiune.

Din acest punct de vedere, desigur, că forma pe care socialismul a luat-o în revoluția rusească bolșevică contrazice ideea inițială marxistă, întrucât, pentru bolșevici, revoluția se poate face oricând, chiar astăzi în Rusia cu organizația sa capitalistă foarte redusă. Prin aceasta întreg acel fatalism care stă la baza concepției marxiste este contrazis. Revoluția, pentru bolșevici, nu este rezultatul unei evoluții așa cum a conceput-o Marx.

Dar deosebirea între ei este mare și dintr-alt punct de vedere. Căci bolșevicii ar putea fi socotiți mai consecvenți decât marxiștii. Așa cum se prezintă într-adevăr doctrina marxistă, ea nu ni se înfățișează sub forma unei concepții cu adevărat generale; mai înainte de toate, după Marx, n-ar fi adevărat că totdeauna și în orice clipă elementul material domină; elementul material nu ar explica totdeauna mersul istoriei, și anume, în special, nu ar face-o în era de realizare a ideii socialiste, în epoca de după revoluție.

Pe de altă parte, înțelegeți bine că socialismul, dacă s-ar mărgini numai la expunerea tezei științifice materialiste, așa cum o expune, ar trebui să-și interzică orice teleologie, orice punere înainte de scopuri și valori; ar trebui să se mărginească numai și numai la constatarea unei fatalități, a unei evoluții împotriva căreia nimeni nu se poate opune. Însă, în acest caz, nu s-ar mai înțelege un partid socialist. Partidul socialist și politica socialistă implică tocmai concepția unor idealuri de acțiune care se realizează numai prin munca grea omenească. Din acest punct de vedere, pur teoretic, s-ar putea spune că politica bolșevică este mai consecventă pentru că pentru ea puterea ideii se manifestă nu numai în epoca socialistă dar și în timpul regnului capitalist; prin posibilitatea oricând a înfăptuirii revoluției sociale.

În realitate, atunci când o revoluție lucrează fie că este revoluție cum o concep bolșevicii, fie alta, ea nu poate să lucreze decât numai pe baza unei ideațiuni, unei concepții de valori. În afară de această afirmare de valori, revoluția nu se poate înțelege în teorie, ea nu se produce în fapt.

Dacă privim, prin urmare, teoria marxistă în întregul ei, așa cum tendințele — pe care am încercat să le pun în lumină — vi-o arată, vom observa mai întâi acea asimilare a elementului economic cu cel mecanic, din științele exacte. Dar chiar acest punct de plecare inițial e fals, pentru că economia politică nu mai este aceea ce putea crede pe vremea lui Marx, un complex de date, de legi imuabile și bine stabilite. Astăzi economia politică a mai redus mult din pretențiile ei; ea apare ca recunoașterea mai mult a unor tendințe decât a unor realități bine închegate și din acest punct de vedere însăși baza pe care marxismul își întemeiase teoria, materialismul economic al istoriei, cade de la sine.

Dar mai departe marxismul face o mare greșeală asupra căreia nu e locul aici să insist, de a socoti conștiința omenească ca un simplu epifenomen. Dar, în realitate, întreaga evoluție socială nu e făcută din realități materiale. Dacă am socoti evoluția socială numai prin prisma realităților materiale, am dizolva întreaga știință a sociologiei și am reduce-o la celelalte științe exacte. Știința sociologică, însă, are ca obiect de studiu și cercetare un material sufletesc. Nu se poate face, deci, din acest punct de vedere, abstracție de materialul acesta care e supus observației, socotindu-l numai ca element

accesoriu al unui alt element, cum încearcă teoria marxistă, ca un efect și ca o consecință totdeauna palidă și neînsemnată a acelui element primordial material.

În sfârșit, teoria marxistă poate fi socotită că greșește și pentru că ia ideologia etico-juridică ca un simplu efect. Dar dacă instituțiile juridice sunt numai un efect, și un efect al evoluției economice, atunci nu am înțelege nici chiar nepotrivirea aceea între forma organizației juridice și a celei economice a societății capitaliste actuale care, după marxism, ar duce la revoluția socială, și constituie unul din punctele lui cardinale. Dacă e adevărat că elementul ideologic juridic urmează în mod necesar, ca un efect — căci așa e concepută evoluția economică a mijloacelor de producție — atunci trebuie să admitem că acest element juridic se schimbă în mod adecvat pe măsură ce se schimbă și partea economică. Dar tocmai în aceasta consistă teza marxistă că astăzi există o deosebire crescândă între felul cum se produc bogățiile și instituțiile juridice care se altoiesc pe aceste realități fundamentale economice. Prin urmare, din acest punct de vedere iarăși o contradicție stă la bază marxismului.

În realitate, fenomenul juridic — și când zic fenomen juridic înțeleg întreaga ideologie etico-juridică a unei epoci — este un element creator și este, totdeodată, un mijloc de realizare, nu e numai și numai un efect al unui element economic material.

Exemplele pe care marxismul ni le înfățișează și care sunt nenumărate, spre a învedera de-a lungul istoriei, cu date concrete, cum marile schimbări s-au produs ca urmare a schimbărilor economice care s-au întâmplat, sunt foarte ușor de dat în felul acesta. Evoluția istorică este un lucru așa de complex, sufletul omenesc are așa de nenumărate fațete, încât e foarte ușor cuiva cu o cultură mai întinsă, cum sunt cei mai mulți dintre teoreticienii marxiști, fie și în cadrul unei anume interpretări istorice preconcepute, să găsească exemple și elemente care s-o ilustreze. Dar, tot așa de bine, cum se dau acele exemple ar fi foarte ușor — n-am timpul să o fac — să dăm și exemple care să arate exact contrariul, că marile schimbări, evoluția omenirii, nu se produc prin transformări materiale, și anume din cauza întâmplărilor economice, ci din cauza noilor idei care se plămădesc, căci este știut că ideea, cultura omenească este creatoare; ea aduce elemente noi care, înfăptuindu-se, produc schimbări mari în istorie. Ușor, foarte ușor, ne-ar

veni oricui că încercăm exemplificarea în evenimentele mari istorice, a acestei idei esențiale.

În realitate, ceea ce conduce activitatea omenească este nevoia unei ideațiuni mai înalte. În spiritul omenesc zace o putință creatoare; la baza activității noastre raționale, aflăm idealuri proprii ale spiritului nostru, ele, evident, nu se realizează niciodată în întregime, dar sunt întotdeauna resortul ascuns al întregii activități a vieții omenești. Fără ele orice înțeles al vieții și al luptei s-ar pierde, ele singure sunt resortul din urmă care explică astfel evoluția socială.

Cred din acest punct de vedere, așadar, că teoria marxistă și, în genere, socialistă, nu poate să fie admisă.

Ne rămâne însă să vedem cum se face evoluția și revoluția pe aceste baze.

Dacă aruncăm o privire asupra lumii materiale, găsim și în lumea materială, ca și în lumea socială, fenomene care se aseamănă cu ceea ce numim revoluție în lumea socială. Cataclismele mari astronomice, cele geologice sunt întâmplări care într-adevăr răstoarnă cu desăvârșire felul de a fi al fenomenelor studiate la un moment dat. Asemenea în materia biologică, știți foarte bine — ca să nu dau decât un singur exemplu — că astăzi se pare că natura face salturi. Un Vries[2] a vorbit de mutații în biologie. Schimbările se produc brusc, dintr-o dată.

Cum se produc toate aceste schimbări? Când un cataclism se produce în natură, un cataclism geologic — ca să luăm un exemplu și să înțelegem mai bine lucrul — n-a fost nimic care să-l prepare? Desigur, acel cataclism implică și reprezintă o rupere de echilibru, dar a trebuit o acțiune continuă și îndelungată de preparație spre a se ajunge la acest rezultat.

Tot asemenea și în materie de psihologie individuală și socială, pentru ca schimbarea de valori să apară în conștiință, deși de multe ori apare în mod subit și în aparență nepreparat, în realitate o întreagă preparare s-a produs, de multe ori subconștientă și foarte îndelungată. Revoluția franceză, desigur, că nu s-ar fi produs dacă o întreagă preparare filosofică n-ar fi precedat-o. Exemplul e clasic, cunoscut de oricine. Tot asemenea, când opinia publică se schimbă la un moment dat într-o societate cu privire la unele acțiuni, schimbarea pare bruscă — și e una din caracteristicile opiniei publice de a fi versatilă — în realitate însă, în mod

subconștient, schimbarea a fost preparată de acțiunea forțelor sociale latente care n-au apărut încă în conștiința socială. În felul acesta putem spune că orice element de creație, orice irupere de valori noi în conștiința socială, care aduc revoluția, sunt precedate de cele mai multe ori de evoluții de multe ori foarte îndelungate.

Dar, problema care se pune — și aceasta este foarte interesant — este aceia de a se ști dacă această evoluție explică în întregime apariția ideilor noi? S-ar părea, după ultimile directive pe care cugetarea filosofică o ia din anumite puncte de vedere, că evoluția e creatoare. S-a făcut mult uz de socialiști, de teoriile bergsoniene[3], spre a explica concepția lor. Și, într-adevăr, dacă privim de aproape modul cum se produce evoluția socială, evoluția istorică, în genere, nu putem să nu ne oprim a constata că, fiind vorba de realități psihice, aceste realități evoluează prin creații succesive, prin salturi necontenite. În materia sufletească, avântul care constituie existența în concepția bergsoniană, este în realitate un avânt creator. Fiecare clipă care vine este explicată prin clipele care preced, dar ea este, în același timp, și altceva, ea reprezintă un plus calitativ nou, un element creat care înainte nu a fost. Din punct de vedere al științei exacte, aceasta, desigur, nu poate să fie admis; din punctul de vedere însă al concepției psihice, așa cum există ea de sine stătătoare și cum se desfășoară în evoluția istorică, desigur, este o realitate. Cu atât mai mult este o realitate dacă privim realitățile sociale; în realitatea socială, ceea ce deosebim caracteristic sunt, într-adevăr, valorile, ori valorile, în istoria civilizației, se creează necontenit. Aceasta este tocmai mersul istoriei, creația continuă de valori și mai înalte. Nu se poate vorbi, așadar, în istorie, în evoluția generală, de o evoluție continuă care să explice fiecare moment. Desigur, de-a lungul evoluției istorice avem a face cu creații, unele mai mici, altele mai mari, creații care dau coloratura lor întregii evoluții specifice a omenirii. Aceste creații, aceste valori care se creează pe măsură ce se desfășoară astfel realitățile sociale, și pe măsură ce se încorporează în aceste realități sociale, devin ele însele creatoare, un element integrant al realității care se desfășoară și creează.

Ei bine, dacă așa stau lucrurile, atunci ne aflăm în orice clipă în fața unei revoluții. Fiecare moment al evoluției istorice este o revoluție și deosebirea care se

face de obicei între revoluție și evoluție cade și rămâne numai ca o deosebire de grad, iar nu una de natură.

O aplicație foarte interesantă a acestei idei, în legătură cu teza pe care o dezvoltăm acum aici, se poate face la drept. Realitatea socială, în desfășurarea ei neîncetată, care este o continuă acțiune, o continuă luptă, se cristalizează în anumite concepții formale care sunt concepții juridice. Acestea reprezintă raționalizarea, transformarea în elemente logice a ceea ce este element creator și, deci, de neprevăzut în realitățile sociale. Dreptul pozitiv scris are întotdeauna acest caracter. Dar dreptul scris este unul și dreptul viu este cu totul altceva. Aceasta se vede și în materie de drept privat, unde interpretarea și realizarea zilnică a textelor legislative se schimbă după epoci și după noile nevoi sociale. Dovadă codul Napoleon care astăzi se interpretează altfel decât acum 100 de ani. Dar mai ales este vizibil în materie de drept public. În materie de drept privat există anumite instituții — curte de casație, la nevoie parlament — care să constrângă instanțele judecătorești să judece într-un anume fel, dar în materie de drept public nu există asemenea constrângere, nu există asemenea sancțiuni. Ceea ce fac partidele politice, ceea ce realizează viața politică în fapt, aceea este dreptul pozitiv public al unei epoci, nu ceea ce e scris în legi și constituție. Dar atunci vedem cum și în materie de drept nu putem avea a face cu rupturi caracteristice și contrarii ordinii juridice la un moment dat, ci ne aflăm în fața unei continue acțiuni a vieții creatoare care nu vrea să știe de forme fixe, de cadrele rigide și artificiale care i se pun în cale. În materie de drept public — și dreptul public stă la baza dreptului întreg, pentru că pe el se reazemă întreg dreptul privat — ceea ce se impune ca drept pozitiv e însăși viața politică și socială.

Concluzia este că acei ce învinuiesc viața politică de lipsă de înălțime etică sau juridică, să dea cei dintâi exemplu pentru că și ei sunt creatorii dreptului în această privință. Toate partidele politice laolaltă, ele, în lupta lor politică de toate zilele, creează întregul organism juridic al momentului. Această organizație juridică variază de la clipă la clipă, ea nu stă încadrată în formulele artificiale și fixe ale vreunui text de lege. Din acest punct de vedere textul are o valoare care se apropie de aceea a unei pure doctrine.

Din acest punct de vedere este, desigur, adevărat că prin creația continuă de noi valori etice și juridice, care se întâmplă de-a lungul istoriei, la un moment dat se poate întâmpla, și se întâmplă mereu, ca valorile cele noi să intre în conflict cu valorile recunoscute. În clipa când valorile recunoscute nu vor ști să se adapteze valorilor noi, atunci ordinea juridică trebuie să se rupă și atunci revoluția trebuie să se întâmple. Din acest punct de vedere dreptul la revoluție este un drept sfânt și cu drept cuvânt revoluția franceză l-a înscris în *Declarația drepturilor omului.*

Care este criteriul după care un drept de acest fel se exercită în mod legitim sau nu? Criteriul este în conformitate, evident, cu idealul juridic al epocii și al locului. Dar, înțelegeți îndată cât este de relativ acest criteriu și aceasta dovedește că și în materie juridică și socială, ca și în materie științifică, legea generală care domină orice considerație, într-adevăr științifică și obiectivă, este legea unei desăvârșite relativități și, deci, ca o consecință în drept, legea celei mai largi tolerante.

Din toate câte vi s-au expus azi, un lucru aș dori să rămână ca o concluzie, și anume că lupta politică între partide, ca și desfășurarea istorică, în genere, nu e altceva decât înfăptuirea continuă, treptată și din ce în ce mai largă a idealurilor celor mai înalte, care fac parte integrantă din însăși ființa noastră morală, care dau un sens vieții și creează demnitatea persoanei umane.

14 iunie 1923

NOTE

[1] Mircea Djuvara (1886—1945), jurist și filosof. Profesor universitar la București. Doctor în drept și filosofie (Paris, 1912), membru corespondent al Academiei Române (1936). Deputat (de mai multe ori) liberal, vicepreședinte al Camerei Deputaților (1933—1936), ministru al Justiției (1936—1937), membru în delegația română pentru Conferința de pace de la Paris (1918—1919).

[2] Hugo de Vries (1848—1935), botanist olandez. Elaborează teoria potrivit căreia speciile sunt produsul mutațiilor, fără intervenția selecției.

[3] Autor Henri Bergson (1859—1941), filosof francez. Premiul Nobel pentru literatură (1928).

LUPTA DE CLASĂ ȘI TRANSFORMAREA SOCIALĂ

ILIE MOSCOVICI[1]

Îmi permiteți de la început să fac o constatare, care va ușura dezvoltarea mea ulterioară: ciclul de conferințe asupra doctrinelor politice, organizat de Institutul Social Român, care este o contribuție serioasă la clarificarea concepțiilor și luptelor politice de la noi, este, în același timp, o afirmare de ordin internațional, o afirmare că trăim, ca toate statele și toate popoarele, viața internațională, supunându-ne regulilor ei, luând ideologia ei, luptele ei politice și chiar terminologia ei.

Începând cu conferința de introducere a savantului și meritosului director al Institutului Social, care definește doctrinele politice, le explică și le clasifică după normele stabilite de știința politică internațională, și enunțând numai nomenclatura internațională a celorlalte conferințe: doctrina naționalistă, concepția conservatoare, doctrina liberală, liberalismul economic, socialismul marxist, neoliberalismul politic, anarhismul, solidarismul juridic etc., etc., constatăm de la început că trăim viața internațională și cugetăm după regulile impuse de dânsa.

Este adevărat că toate, dar absolut toate, doctrinele acestea internaționale, își au în fiecare țară caracteristicile lor naționale, iar în țara noastră caracteristice căpătate în mediul nostru înapoiat, încă semifeudal și neoiobag, cu o tradiție politică și culturală deosebită de a celorlalte țări, dar însăși adoptarea terminologiei străine, a experienței și științei străine, a modului de expunere și de analiză a științei internaționale, dovedește că nu suntem un organism național izolat, închis de ziduri chinezești, că trăim și simțim ca toată lumea, viața și cugetarea internațională, că, luându-ne exemplele de la cavalerii Spaniei, de la lorzii englezi, de la negustorii germani sau bancherii francezi, de la țăranii bulgari și danezi, de la muncitorimea din toate țările, sau chiar de la Neagoe Basarab, suntem internaționaliști și facem internaționalism fără să vrem.

Am fost nevoit să fac această constatare, pentru că, deşi toată lumea este internaţionalistă şi face zilnic internaţionalism, în practică, în cugetare, noi suntem singurii acuzaţi de internaţionalism, pentru că suntem singurii care privim realitatea în faţă şi avem curajul şi mândria să ne mărturisim internaţionalismul acţiunii noastre, internaţionalismul doctrinei şi al cugetării noastre.

* *

După această constatare putem porni mai uşor la dezvoltarea subiectului nostru.

România, ca toate statele, face parte dintr-un organism social internaţional, care-şi are legile sale de naştere, de dezvoltare, de transformare, de pieire. România, ca şi toate ţările, a trecut prin diferite faze, prin anumite transformări sociale, ca să ajungă la situaţia economică, politico-socială de astăzi.

Ca să ne dăm seama de aceste faze, de aceste transformări, trebuie să luăm întâi fazele prin care a trecut omenirea, popoarele şi statele mai vechi, mai civilizate, să luăm transformările care au avut loc, acolo, legile universale care au condus aceste transformări, legi care explică şi evoluţia noastră, şi după aceea vom vedea ceea ce este în această evoluţie al nostru şi al statelor şi popoarelor care se află pe aceeaşi treaptă culturală ca şi noi.

Nimeni nu mai poate susţine astăzi că omenirea a stat pe loc, că ea este astăzi aceeaşi ca acum câteva sute de mii de ani, la începutul existenţei sale, ca acum câteva mii de ani când a început istoria sa scrisă, ca pe vremea civilizaţiei egiptene şi greceşti, ca pe vremea când s-au născut mozaismul şi creştinismul, ca pe vremea civilizaţiei romane, ca pe vremea decăderii acestei civilizaţii, ca în Evul Mediu, sau chiar ca acum 150 de ani când se pregătea şi se desfăşura Marea Revoluţie Franceză.

Omenirea, în tot decursul existenţei sale, de la omul-animal până la omul cu civilizaţia superioară de astăzi, a suferit o serie de transformări, a „progresat", cum se spune.

Dacă deschidem oricare manual de istorie, didactic sau de filosofie a istoriei, vom găsi istoria omenirii împărţită în marile epoci culturale: sălbătăcia, barbaria şi

civilizația, fiecare cu treptele sale inferioare, mijlocii și superioare. Indiferent de concepția care conduce pe savantul istoric, sociolog și filosof, în analiza fenomenelor istorice, el recunoaște aceste trepte de dezvoltare umană, recunoaște că omenirea a suferit schimbări, transformări, a evoluat, și înșiră chiar diversele revoluții care au caracterizat începutul și sfârșitul unei epoci, care, mai ales pe treptele cele mai de sus ale civilizației noastre, sunt jaloanele de orientare ale tuturor istoricilor.

Dacă asupra progresului omenirii sunt de acord toți istoricii, sociologii și filosofii — chiar și acei care neagă profunzimea progresului, progresul sufletului omenesc — ei nu sunt însă deloc de acord asupra cauzelor care au făcut omenirea să urce atâtea trepte și au adus-o pe treapta pe care se află acum; ei nu sunt de acord asupra treptelor pe care va urca de acum înainte omenirea, asupra transformărilor și revoluțiilor care trebuie s-o ducă într-o nouă formă de civilizație, superioară celei de astăzi.

Care este cauza sau care sunt cauzele transformărilor de până acum, care sunt legile care au condus și impus aceste transformări, care este motorul care a împins omenirea la înălțimea uriașă de pe care privește ea astăzi pe strămoșul ei, omul cavernelor?

* * *

În primele perioade ale existenței omenești, evoluția s-a făcut foarte încet; aceste prime perioade, sălbătăcia și barbaria, au durat sute de mii de ani. În tot acest timp omul, individual, mai târziu în grupe, avea de luptat cu animalele care îl înconjurau, întâi ca să se apere de ele, mai târziu să le omoare ca să aibă hrană, iar mult mai târziu, să le prindă vii ca să le domesticească și să se poată folosi de produsele și de munca lor. În acest timp progresul îi fixa unealta. Cu cât unealta se perfecționa, cu atât omul se bucura de mai multă siguranță, traiul lui devenea mai ușor. Fără unealtă trebuia să se mulțumească cu plante și fructe, cu animalele mai slabe pe care putea să le prindă cu mâna și să le doboare cu forța sa. Când a pus mâna pe o cracă prefăcută în ciomag, putea să se lupte de acuma cu-n animal mai voinic și mai ager la fugă; când a reușit să-și facă unealta din piatră, puterea lui a crescut înzecit și însutit față de animalul dezarmat și față de natură, împotriva căreia putea să-și facă acuma scorburi și adă-

posturi mai adaptabile nevoilor sale, care să-l ferească de intemperii și de dușmani; când a pus mâna pe foc, a putut să-și procure căldură, să-și facă hrană mai gustoasă și mai variată. Unealta l-a făcut pe om mai tare, mai ager, l-a făcut stăpânul animalelor și apoi al pământului — pe care, prin agricultură, l-a supus apoi și pe dânsul nevoilor sale — unealta i-a adus întreaga sa dezvoltare.

Când omul a început să descopere metalele și, cu ajutorul uneltelor de piatră și al focului, a început să le extragă, să le topească și să-și facă unelte noi, el a părăsit epoca barbariei și a intrat în epoca civilizației, în epoca popoarelor culturale, în epoca istoriei scrise.

Pe ultima treaptă a barbariei și pe prima treaptă a civilizației, uneltele de lemn, de piatră, de cupru, de bronz, au permis tăierea pădurilor, dezvoltarea agriculturii, olăria și țesătoria, au făcut munca omenească mai variată și mai productivă, au permis și impus diviziunea muncii — care la rândul ei a adus perfecționarea uneltelor și mai multă bunăstare.

Unealta și diviziunea muncii au adus progresul omenirii; dar nu numai progresul material, ci și progresul social și moral. Unealta și diviziunea muncii, aducând mai multă bogăție socială, au putut scoate de la muncă pe bătrâni, lăsându-le grija conducerii triburilor, au putut să ierte de muncă pe o parte din tineri, lăsându-i cu grija apărării tribului și a avuției sale față de alte triburi mai sărace, pe care bogăția și prada îi atrăgea. Unealta și diviziunea muncii au impus încetarea uciderii prizonierilor, încetarea canibalismului, pentru că prizonierul, prefăcut în sclav, putea să folosească mai mult prin munca sa decât prin carnea și sângele său.

Perfecționarea uneltelor, care a adus lucrarea câmpului, agricultura, diviziunea muncii, a adus după sine și proprietatea individuală.

Proprietatea individuală începe să schimbe cu totul structura grupelor și triburilor omenești. De acum înainte omenirea începe să se împartă pe clase. Șefii de triburi, șefii militari, războinicii mai dibaci, se întorc din războaie cu prăzi numeroase, cu sclavi, sau, ocupând teritorii, împărțeau pământurile mai bogate oamenilor din tribul lor, reținând pentru dânșii terenuri mai mari, mai multe turme și mai mulți sclavi. Din funcționari ai tribului, din judecători, reprezentanți re-

ligioşi, apărători împotriva duşmanului din afară, toţi aceştia, crescând în autoritate, în putere, în bogăţie, se declară deasupra mulţimilor pe care le conduc, stăpânii acestor mulţimi, îşi întind puterea şi asupra urmaşilor lor şi formeaza prima clasă de nobili.

Intrarea în epoca civilizaţiei, în istoria scrisă, omenirea o face împărţită în clase.

De atunci şi până astăzi, „istoria tuturor societăţilor este istoria luptelor de clasă", spun Marx şi Engels în *Manifestul Comunist.*

„Oameni liberi şi sclavi, patricieni şi plebei, nobili şi servi, meşteri şi calfe, într-un cuvânt, apăsători şi apăsaţi, se aflau în veşnică duşmănie, ducând un război neîntrerupt, uneori pe faţă, alteori pe ascuns; un război care totdeauna se termină sau prin transformarea revoluţionară a întregii societăţi sau prin distrugerea celor două clase aflate în luptă."

„În primele epoci istorice, găsim aproape peste tot locul o împărţire ierarhică a societăţii, o scară de poziţii sociale. În Roma antică, găsim patricieni, cavaleri, plebei şi sclavi; în Evul Mediu, stăpâni feudali, vasali, meşteri, calfe şi servi şi, apoi, în fiecare din aceste clase, gradaţii speciale."

Unealta, care l-a făcut pe om mai tare decât animalele cele mai puternice, mai tare decât ursul, mai tare decât zimbrul, rinocerul, mamutul, care l-a făcut pe om regele animalelor, care i-a dat putinţa să-şi facă îmbrăcăminte, adăpost, case, ca să se apere de intemperii, care i-a dat posibilitatea să prindă şi să domesticească animalele, să domesticească pământul, să strângă bogăţii şi să se pună la adăpostul capriciilor naturii, aceeaşi unealtă, dezrobindu-l din ce în ce mai mult de sub jugul naturii, l-a împărţit mai târziu pe om în clase, a făcut stăpâni şi servi, exploatatori şi exploataţi, l-a robit unor forţe noi, forţelor sociale duşmănoase.

Luptele care înainte se dădeau individual sau în grupe împotriva animalelor şi a naturii, care se dădeau între indivizi şi între grupe pentru pradă sau pentru a răpi femeile frumoase, încep să se dea acuma înăuntrul grupei, înăuntrul tribului, înăuntrul triburilor unite, adică înăuntrul naţiunii şi a statului. Deşi luptele din afară, pentru noi bogăţii, sau pentru apărare, nu încetează, luptele dinăuntru, pentru monopolul bogăţiilor, pentru monopolul puterii, pentru un trai

mai ușor, bazat pe munca altora, sau lupta pentru apărarea împotriva stăpânitorilor, formează conținutul istoriei omenești.

Lupta de clasă, în această perioadă, nu se dă între exploatatori și exploatați, între stăpâni și sclavi. Este adevărat că în toate statele în care există sclavi, găsim revolte de sclavi, dar nu luptele sclavilor pentru dezrobirea lor formează conținutul istoriei, ci acest conținut îl formează luptele între celelalte clase, coterii, clici, pentru monopol și stăpânire. Celelalte clase, formate din oameni liberi, scutite de o parte mare din munca productivă, pe care o fac sclavii, au răgazul necesar pentru gândire, pentru frumos, pentru sport și artă, pentru luptele politice.

În această perioadă, datorită perfecțiunii uneltelor, diviziunii muncii, producției prin sclavi, omenirea face progrese imense: unealta se perfecționează tot mai mult, omul devine tot mai stabil, diviziunea muncii crește, producția și bogăția individuală și socială se mărește. În câteva mii, sau, în unele părți — datorită situației geografice și bogăției deosebite a solului — în câteva sute de ani chiar, progresul omenirii a luat proporții pe care omenirea nu le-a putut realiza înainte în sute de mii de ani de existență și de lupte.

Exemple de state bazate pe robie, adică pe subjugarea completă a unei clase, și ajunse la înalte grade de civilizație, avem în Egipt, în statele grecești, în Roma antică.

De-abia în aceste societăți, cu dezvoltare mai rapidă, cu istorie scrisă, cu clase diferențiate, cu lupte mai clare între clase, putem urmări mai ușor transformările sociale, putem recunoaște legile care au condus aceste transformări.

Sclavia a adus aceste societăți la o dezvoltare uriașă, a făcut, în special, din Imperiul Roman stăpânul lumii. Dar tot sclavia a pus capăt și existenței Imperiului Roman.

Aristocrația romană, îmbogățită prin munca sclavilor, prin prăzile din războaie trăia într-un lux extraordinar. Pentru satisfacerea acestui lux aducea mai mulți sclavi noi, se făcea stăpână pe tot mai mari întinderi de pământ, expropria tot mai mult din pământul țăranilor liberi. Luxul pe care-l ducea cerea ca să fie înconjurat de nenumărați oameni fără nici o ocupație productivă, întreținuți numai ca să facă servicii

personale, să-l distreze, să-i facă viața ușoară aristocratului. Statul, pe de altă parte, mărit extraordinar, trebuia să întrețină o armată extraordinară de militari și de funcționari civili. Munca sclavilor, care la început însemna un folos imens pentru trib, pentru că-i dădea noi forțe de muncă, care a dat posibilitatea de formare unei aristocrații care se ocupa cu războiul, cu cultura, cu literele și cu artele, începea să devină o muncă insuficientă pentru menținerea societății. Sclavul agricultor producea mult mai puțin și mult mai prost decât țăranul liber; nefiind supravegheat direct de stăpânul aristocrat, care era ocupat cu petreceri, ajungea să nu mai producă deloc, țarinele rămâneau în părăsire, țara sărăcea, orașele și mecanismul statului nu mai puteau fi întreținute. Modul de producție, prin sclavi, începea să fie o piedică pentru dezvoltarea, chiar pentru existența statului roman. Începe să se simtă nevoia unei schimbări. În același timp, sclavii, mai mulți la număr, mai rafinați prin serviciile pe care le făceau stăpânilor și stăpânelor, mai des în contact unii cu alții, încep să-și dea seama de rolul și de puterea lor și revoltele de sclavi scriu pagini sângeroase de luptă de clasă în istoria romanilor.

Sărăcirea continuă a statului, din cauza modului de producție bazat pe sclavi, slăbirea statului în afară, destrăbălarea claselor de sus, revoltele claselor de jos, încep să deschidă ochii filosofilor și ai moraliștilor, care încep să vadă un „păcat" în producția prin sclavi, încep să ceară desființarea sclaviei: așa s-a născut creștinismul și toată morala și ideologia antisclavagistă.

Revoluția morală a creștinismului, prima revoluție mare, bruscă și cu caracter internațional, care a dat nenumărate victime și nenumărați martiri, s-a făcut atunci când necesitatea economică a impus înlăturarea sclaviei, ea s-a făcut la lumina torțelor aprinse în lupta dintre clase.

*
* *

Sclavia a fost înlocuită prin servaj, prin iobăgie; structura socială a societății romane, compusă din patricieni, plebei și sclavi, a dispărut și în locul ei a apărut o nouă structură socială, noi clase, cu noi raporturi între ele: feudali, vasali, meșteri, calfe și servi, cu gradații speciale în fiecare din aceste clase.

Nici una din perioadele dinainte ale istoriei omenirii n-a cunoscut atâtea lupte de clasă, câte a cunoscut epoca feudală, Evul Mediu, pentru că nici o epocă n-a cunoscut clase atât de bine diferențiate, cu un rol economic și social atât de definit.

Luptele permanente dintre feudalii mici și feudalii mari pentru mai multă independență sau mai multă supremație; răscoalele permanente ale țăranilor iobagi împotriva tuturor nobililor; luptele dintre nobili și regi; luptele dintre nobili și orășeni; luptele dintre orășeni și regi; luptele orășenilor uniți cu regii împotriva nobililor, care prin vămile și hoțiile lor la drumul mare împiedicau dezvoltarea comerțului; luptele regilor absoluți, uniți cu nobilii domesticiți și deveniți curteni, împotriva orășenilor care voiau cât mai multe libertăți; luptele între cler și nobili, între cler și regi, între cler și țărani, între diferite categorii de clerici; în fine, luptele între calfe și meșteri, umplu toată epoca feudală.

Oricâte lupte se dau între clasele din sânul societății feudale, nici una din aceste lupte nu atinge, nu periclitează existența societății însăși. Chiar dacă clasele cele mai nedreptățite, cele mai oprimate din această societate: clasa țărănească — care trebuie să dea o mare parte, și, de multe ori, cea mai mare parte din munca sa pentru nobilul parazit — și calfele — care sunt exploatate de meșteri și nu pot deveni libere decât după anumite și foarte grele reguli ale breslelor — ar avea interes să răstoarne regimul feudal, ele joacă însă un prea neînsemnat rol economic, ele nu formează clase revoluționare, care în locul regimului și modului de producție feudal să pună un regim propriu, un mod de producție superior. Răscoalele țărănești și luptele calfelor sunt izbucniri ale instinctului și urii de clasă, sunt o răzbunare împotriva asupritorilor, dar nu sunt o luptă conștientă de clasă pentru o formă de producție superioară, care, dezrobind clasele asuprite, să aducă după sine și progresul social.

În sânul societății feudale se dezvoltă însă cu timpul alte clase, cărora istoria le dă rolul de a îngropa societatea feudală, de a aduce o nouă formă socială, care să ducă mai departe omenirea spre progres. Aceste clase sunt: burghezia și proletariatul.

Perfecționarea tot mai mare a uneltelor, diviziunea crescândă a muncii, nevoile tot mai mari sociale din

cauza creșterii mecanismului de stat, cu militarii, clericii, judecătorii și funcționarii săi administrativi, înlătură tot mai mult schimbul în natură și dezvoltă comerțul și meseriile. Meseriașul nu mai lucrează direct pentru producător și nu primește plata în natură, ci lucrează pentru toată lumea, pentru nobil, pentru cler, pentru funcționar, de la care primește bani și cu acești bani își procură, la rândul său, alimentele, îmbrăcămintea și materia primă de care are nevoie. Comerciantul ia produsele meseriașului și ale țăranului, le duce dintr-un loc într-altul și le pune la dispoziția acelora care nu și le pot procura direct de la producător.

Înmulțirea populației, creșterea aparatului de stat, a păturilor neproducătoare, înmulțirea negustorilor și a meseriașilor, dezvoltă tot mai mult orașele și le dă o viață nouă, un rol însemnat în viața statelor și, prin aceasta, o putere deosebită. Viața asta orășănească, cu contactul mai apropiat dintre oameni, cu mai multă libertate de mișcare și de gândire, cu mai multă bogăție, dă posibilitatea de dezvoltare a științelor, a literelor și a artelor.

Creșterea puterii regale, cu strângerea nobililor în capitala țării, în jurul curții regale, fastul de la curțile regale și ale nobililor dau un îmbold deosebit dezvoltării negoțului și a meseriilor în capitală și în orașele mari, și îmbogățesc pe unii din membrii acestor clase.

Descoperirile geografice, descoperirea Americii și a drumului spre Indii pe la capul Bunei Speranțe îi fac pe negustori să se aventureze în depărtări, să ducă acolo produsele țării lor și să aducă de-acolo alte produse, materii prime și mult aur și argint. Un val de aur și argint se revarsă asupra Europei, asupra porturilor principale și a orașelor mari; comerțul, navigația și meseriile iau o dezvoltare pe care n-au cunoscut-o până atunci. Negustorul mare și meseriașul bogat devin o forță.

Negustorul și meseriașul au însă nevoie de ajutoare ca să se poată dezvolta. Negustorul are nevoie de oameni liberi pe care în schimbul unei plăți să-i poată trimite în oricare parte a lumii, iar meseriașul are nevoie de cât mai mulți lucrători pe care să-i pună să-i lucreze obiectele pe care i le cere piața internă mărită și piața internațională. Nobilul feudal se însărcinează el în parte să le facă acest serviciu: pentru a-și satisface nevoile bănești tot mai mari, pe care i le cerea luxul

şi fastul de la curţile regale, el supune pe ţărani la munci extraordinare, îi pune la biruri tot mai mari, le ia aproape tot produsul muncii, sau îi alungă cu totul de pe pământurile lor pe care le înglobează în domeniile sale. O parte din ţărănime, exasperată, dusă la sapă de lemn, sau alungată de-a dreptul de pe pământul ei, se refugiază la oraşe şi se pune la dispoziţia noii clase orăşeneşti în formaţie, la dispoziţia burgheziei, care tocmai asta cerea: braţe libere.

Caracteristica noii clase în faza ei de formaţie este tocmai asta: ea are nevoie de *libertate:* de braţe libere, de drumuri libere, de comerţ şi concurenţă liberă.

Atelierele mici dinainte, cu breslele închise, cu numărul atelierelor şi lucrătorilor limitat, cu piaţa închisă, nu-i mai ajung. Ea are nevoie de ateliere mari în care să lucreze zeci şi sute de lucrători laolaltă, sub directa ei supraveghere. Diviziunea muncii din bresle nu-i mai convine ca fiecare breaslă să lucreze altceva, alt obiect, sau altă parte din obiect; diviziunea muncii ea o face în atelierul comun, unde lucrează laolaltă tot felul de meseriaşi unde lucrul trece dintr-o mână într-alta şi iese în piaţă ca ceva complet.

Dar nu numai breslele o strâng, o înăbuşă, o împiedică în dezvoltarea ei, toată forma socială, toată viaţa politică, toată forma administrativă o împiedică. Ea are, pretutindeni unde se mişcă, nevoie de libertate, de cât mai multă libertate. Vămile puse între o localitate şi alta, birurile pe care trebuie să le plătească nobililor pentru că trece cu mărfurile pe teritoriul lor, furturile la care este expusă din partea nobililor şi a servitorilor lor în trecerea pe teritoriile acestea, o fac să se alieze cu regii ca să înfrâneze puterea nobililor şi să ajute instalarea monarhiei absolute. Dar şi monarhia absolută, împăcată cu nobilii pe care i-a făcut curteni, şi care la început o ajută în dezvoltarea ei, devine în curând o piedică. Monarhii absoluţi cer tot mai mulţi bani, nu numai pentru întreţinerea aparatului militar şi funcţionăresc, dar şi pentru luxul şi petrecerile lor, pentru luxul şi petrecerile curtenilor, ale curtezanelor şi ale nobililor de toate categoriile; vămile, accizele, monopolurile, birurile mari, sunt o piedică serioasă pentru dezvoltarea noii clase. Parazitismul monarhilor şi al nobililor este o piedică pentru dezvoltarea societăţii, al cărei factor de progres este noua clasă.

Burghezia, împiedicată în dezvoltarea ei, înăbușită de bresle și de toate formele societății feudale, suptă de nobili, devine o clasă revoluționară. Factor de progres, ea atrage de partea sa toate elementele culte, nemulțumite de absolutism, de parazitismul, de luxul și desfrâul care stăpânește societatea. Cu ajutorul acestei pături ea își clarifică ideologia sa revoluționară, îi dă o formă superioară, o formă filosofică și cu această ideologie impune și conduce toate păturile nemulțumite din societatea feudală. În jurul parolei sale de *libertate, egalitate, fraternitate,* ea strânge pe micii meseriași și negustori din orașe, ea strânge pe toți intelectualii, păturile inferioare ale clerului, ea strânge pe țăranii exploatați fără de milă de stăpânii nobili, ea strânge și clasa care s-a născut și dezvoltat o dată cu ea, dar care n-a căpătat încă conștiință proprie: proletariatul. Forte pe rolul economic pe care-l are, înconjurată de simpatia tuturor păturilor nedreptățite și exploatate, ajutată de toți acei care, din cauza inferiorității economice și culturale, nu puteau încă juca un rol propriu, ea desfășoară stindardul revoluției și învinge.

Marea Revoluție Franceză, forma cea mai clasică a revoluției burgheze, înseamnă transformarea societății feudale, bazată pe bresle și iobăgie, în societatea burghezo-capitalistă, bazată pe munca *liberă* și pe libertatea politică.

Dacă creștinismul, care a scăpat omenirea de sclavie, a însemnat cea mai mare revoluție morală, victoria burgheziei, care a scăpat omenirea de iobăgie și feudalism, a însemnat cea mai mare *revoluție politică.*

*

*

Burghezia și-a început existența în regim feudal prin schimbarea mijloacelor de producție, prin revoluție economică, a venit apoi la putere prin revoluție politică, a continuat și continuă încă să revoluționeze totul în calea ei.

„Burghezia a jucat în istorie un rol eminamente revoluționar", ne spun Karl Marx și Friedrich Engels în *Manifestul Comunist.*

„Peste tot locul", ne spune tot acest manifest, „unde a cucerit puterea, ea a călcat în picioare toate relațiile feudale, patriarhale și idilice. Toate legăturile diverse

care legau pe omul feudal de superiorii săi naturali, ea le-a sfărâmat fără milă, nemailăsând să existe între om alte legături decât acelea ale interesului gol și a neîndurătorului ban peșin. Ea a înecat extazul religios, entuziasmul cavaleresc, sentimentalitatea micului burghez, în apele reci ca gheața ale calculului egoist. Burghezia a făcut din demnitatea personală o simplă valoare de schimb... ea a despuiat de aureola lor toate profesiunile recunoscute până atunci venerabile. *Ea a făcut din medic, jurist, preot, poet și savant niște muncitori salariați*... a rupt vălul sentimentalității ce acoperea relațiile de familie, reducându-le la simple relații bănești..."

„Burghezia nu poate trăi fără să nu revoluționeze instrumentele de muncă, adică modul de producere și, deci, toate raporturile sociale... Ceea ce distinge epoca burgheză de toate cele precedente, e această *continuă schimbare* a modului de producție, această veșnică zdruncinare a întregului sistem social, această agitație și veșnică nesiguranță. Raporturile stabile și ruginite, cu cortegiul lor de credințe și idei venerate de veacuri se surpă; cele noi îmbătrânesc înainte de a se întări..."

„Împinsă de nevoia veșnicelor debușeuri noi, burghezia a invadat întregul glob. Ea trebuie să se vâre peste tot locul, să se stabilească pretutindeni, să-și creeze pe orișiunde legături. Prin exploatarea pieții universale, burghezia a imprimat un caracter cosmopolit producției și consumului din toate țările. Spre marea mâhnire a reacționarilor, *ea a surpat industriei temelia ei națională*. Vechile industrii naționale sunt distruse sau aproape distruse. Ele sunt înlocuite prin noile industrii, a căror introducere a devenit, pentru toate națiunile civilizate, o chestiune de viață, industrii care nu mai întrebuințează materii prime indigene aduse din regiunile cele mai îndepărtate și ale căror produse sunt consumate nu numai înăuntrul țării, dar și în toate colțurile pământului.

În locul vechilor trebuințe, satisfăcute de producția națională, se nasc alte trebuințe noi, necesitând, pentru satisfacerea lor, productele celor mai îndepărtate țări și ale celor mai diverse climate. În locul vechilor izolări locale și naționale se dezvoltă schimbul universal, atârnarea națiunilor unele de altele. Și ceea ce este adevărat pentru producția materială, este tot atât de adevărat pentru producția intelectuală. *Producțiile in-*

telectuale ale unei naţiuni devin proprietatea comună a tuturora. Îngustimea şi exclusivismul naţional devin pe zi ce trece tot mai cu putinţă; din numeroasele literaturi naţionale şi locale se formează o literatură universală".

„... *Burghezia a supus satul oraşului.* Ea a creat oraşe uriaşe; a mărit enorm populaţia oraşelor în dauna satelor şi, prin aceasta, a ferit o mare parte din populaţie de îndobitocirea vieţii de la ţară. După cum a făcut să atârne satul de oraş, tot aşa naţiile barbare sau semibarbare de cele civilizate, popoarele agricole de cele industriale, răsăritul de apus."

„Burghezia opreşte tot mai mult descentralizarea mijloacelor de producţie, a proprietăţii şi a populaţiei. Ea a aglomerat populaţia, a centralizat mijloacele de producţie şi a concentrat proprietatea în mâinile câtorva indivizi. Urmarea fatală a acestor schimbări a fost centralizarea politică. Provincii îndepărtate, unite între ele prin legături federale, dar având interese, legi, guvernăminte şi tarife vamale diferite, au fost reunite într-o singură naţiune, sub un singur guvernământ, sub aceeaşi lege, sub un singur tarif vamal şi sub acelaşi interes naţional de clasă."

Dar burghezia n-a revoluţionat numai, n-a sfărâmat, distrus, călcat în picioare drepturi vechi, sfinte, forme politice, culturale, religioase, naţionale, familiare, ci ea, îndeplinind această revoluţie pentru interesul ei de clasă, a creat, a dat omenirii ceva pozitiv, i-a dat ceea ce niciodată omenirea n-ar fi putut visa măcar.

„Burghezia a creat, ne spune acelaşi manifest, de la venirea ei la putere, în mai puţin de un secol, forţe productive mult mai variate şi mult mai colosale decât toate generaţiile trecute la un loc. Supunerea forţei naturii, maşinismul, aplicarea chimiei la industrie şi agricultură, navigaţia cu aburi, drumurile de fier, telegrafele electrice, desţelenirea de continente întregi, canalizarea râurilor, populaţii întregi ieşite ca din pământ — care secol de mai înainte a bănuit măcar că astfel de forţe productive dormitau în sânul muncii sociale?"

Am dat într-adins acest lung pasaj din *Manifestul* scris de părinţii socialismului ştiinţific în 1847, pentru că nici o pagină din literatura sociologică internaţională nu egalează în genialitate această descripţie, această disecare a unei societăţi şi a unei clase.

Şi e cu atât mai genială această descriere a societăţii capitalisto-burgheze, cu cât ea este făcută în momentul când burghezia era încă în faşă, când de-abia venise la putere, când avea îndărătul ei de-abia câteva decenii de existenţă, şi când erau încă puţine, foarte puţine ţări în care avea stăpânirea completă sau în care a pătruns influenţa ei. Autorii *Manifestului* n-au văzut încă fabricile enorme purtate de electricitate şi care strâng laolaltă zeci de mii de lucrători; ei n-au văzut expropierea uriaşă pe care a făcut-o în păturile mijlocii, în rândurile burgheziei chiar, expropierile agrare, pentru interes militar, pentru interes naţional, pentru interes social, de fapt pentru întinderea sau apărarea dominaţiei sale; ei n-au văzut războiul uriaş în care burghezia a aruncat zeci de milioane de oameni, în care a adus mase enorme din toate continentele, aparatul de stat centralizat, maşinăria de stat extraordinar de complexă pe care ea a creat-o pentru susţinerea acestui război; ei n-au văzut sutele şi miile de tuneluri, trenurile electrice, telegraful şi telefonul fără fir, vapoarele uriaşe, aeroplanele, canalul de Panama care taie un continent şi leagă alte patru; ei n-au văzut internaţionalele naţiunilor, ale parlamentarilor, ale bancherilor, ale studenţilor, intelectualilor, ziariştilor, internaţionala poliţiei; ei n-au văzut toate acestea şi multe altele, dar cu privirea lor genială, şi înarmaţi cu toată ştiinţa epocii, ei au analizat societatea burgheză în dezvoltare, i-au pătruns tainele, i-au văzut *tendinţele*, i-au descoperit legile care au adus-o la putere, care i-au adus desfăşurarea extraordinară şi care-i vor aduce pieirea.

*
* *

Societatea burghezo-capitalistă suferă de o serie de contraziceri.

Ea a dovedit, mai mult ca oricare altă societate dinaintea ei, superioritatea muncii în comun. Omul izolat producea de-abia pentru satisfacerea nevoilor sale cele mai elementare; omul asociat, prin perfecţionarea uneltelor de muncă, prin diviziunea muncii, produce un *plus* peste totalul forţelor de muncă depuse de fiecare, produce o plusvaloare care are un caracter social, o *plusvaloare socială*. De la lucrătorul izolat, pe care ca-

pitalistul îl cumpără în piață ca pe oricare altă marfă, lui îi rămâne o plusvaloare, provenită din munca neplătită; de la toți muncitorii din atelierul sau fabrica sa, de la munca lor divizată și combinată, îi rămâne o nouă plusvaloare, plusvaloarea socială.

Plusvaloarea aceasta socială, care-i datorită perfecționării uneltelor de-a lungul vremii, diviziunii muncii, care este, de asemenea, o creație a generațiilor trecute, nu aparține, nu revine societății pentru nevoile sale generale, ci numai individului sau indivizilor, acelora care au monopolul mijloacelor de producție. Producția este socială, dar stăpânirea, apropierea produselor este individuală. Deținătorii mijloacelor de producție le stăpânesc cu depline puteri, le transmit ereditar, consumă sau acumulează plusvaloarea după pofta inimii lor.

Singurul regulator al producției în societatea de azi este concurența. Fiecare capitalist caută să producă cât mai mult, ca să încaseze mai multă plusvaloare, să aibă cât mai mult profit. Producând în mod anarhic, fără să aibă în vedere nevoile pieții, excluzând o parte din populație, proletariatul și țărănimea săracă, de la consumarea produselor, piața se găsește la un moment dat suprasaturată și societatea suferă de criză de supraproducție. Atunci atelierele și fabricile se închid, zeci și sute de mii de lucrători sunt aruncați pe drumuri, muritori de foame, pentru că au produs prea mult, pentru că magazinele și hambarele sunt pline; societatea se sufocă de prea multă bogăție. Crizele acestea nebune, care sunt suficiente ca să condamne o societate incapabilă să se folosească de bogăția ei, au fost periodice înainte de război, mai întâi la intervale mai mari, apoi din ce în ce mai mici, până când au devenit permanente, cuprinzând și lăsând în fiecare zi altă ramură din producție. Cartelurile și trusturile, care au încercat să înlăture concurența, să stăpânească piața și să înlăture crizele, nu au reușit însă decât să suprime urmările crizelor pentru unii din capitaliști, criza însă, cu urmările ei grave pentru muncitorime și pentru toate păturile care vin în contact cu ea, a continuat să bântuie societatea.

Crizele acestea sunt mai permanente, mai violente și mai imorale acuma, după război. În timp ce țări întregi mor de foame și se zbat în cele mai mari nevoi din cauza lipsei de produse industriale, în alte țări milioane de muncitori sunt în permanență în șomaj, mor

în permanență de foame, pentru că magazinele țărilor lor sunt pline de produse de-ale muncii lor, pe care burghezia nu le poate exporta din cauza deprecierilor valutare, din cauza sărăcirii produsă de război în omenire.

Nici o clasă n-a contribuit atâta la perfecționarea uneltelor, la dezvoltarea mașinismului. Burghezia, ca să poată produce cât mai mult și cât mai ieftin, are nevoie de mașini din ce în ce mai perfecționate; pentru aceasta ea a ridicat cultura la înălțimi uimitoare: a făcut tot felul de școli inferioare, care să-i învețe personalul inferior să scrie și să citească; a făcut școli superioare, licee, universități și școli tehnice ca să-și facă pepinieră de conducători, de supraveghetori, de administratori, de specialiști; a făcut laboratoare și institute superioare de cultură, în care să stea specialiștii cei mai buni și mai talentați, ca să descopere noi combinații chimice, noi formule matematice, să găsească instrumente noi, să perfecționeze mașinile, să scormonească pământurile, mările și aerul ca să găsească noi bogății pe care ea să le poată exploata. În fiecare zi, cu ajutorul savanților săi, ea revoluționează modul de producție, aduce raporturi noi între oameni, întreține o veșnică agitație, aruncă o veșnică nesiguranță.

Când în alte societăți se aducea, o dată la sute, la mii sau zeci de mii de ani, o perfecționare a instrumentelor de muncă, omenirea era ușurată, sclavii și iobagii scăpau de o parte din povara lor. Orice îmbunătățire, orice perfecționare a mașinismului în societatea capitalisto-burgheză, nu numai că nu este o ușurare, o salvare pentru producător, ci, dimpotrivă, este o nouă înlănțuire a lui. O mașină perfecționată, în loc să ușureze viața masei producătoare, aruncă pe drumuri zeci și sute de mii de muncitori, care până când burghezia îi cumpără pentru altă destinație, rămân muritori de foame, formează o armată de rezervă care concurează pe fericiții care au rămas în lucru și le scad salariile. Mașina care, înlocuind munca omenească, ar trebui să aducă fericirea omului, l-a aruncat în nesiguranța pe care n-a cunoscut-o nici ca sclav, nici ca iobag. Proprietatea individuală a mașinii, a mijloacelor de producție, aduce asupra producătorului social această jale.

Dar perfecționarea uneltelor, diviziunea muncii, face tot mai mult posibil ca o masă mare de lucrători necalificați, fără forță deosebită și fără cunoștințe tehnice, să poată găsi întrebuințare. Și atunci, din cauza salariului prost cu care sunt plătiți bărbații, burghezia scoate tot mai mult din casă femeile și copiii și îi aruncă în ateliere, unde pentru un salariu de nimic le stoarce vlaga și degenerează generațiile viitoare. Dacă nu intervenea un alt factor, de care vom vorbi în curând, întreaga rasă omenească era amenințată cu degenerarea și dispariția din cauza poftei nesățioase de câștig a clasei capitaliste.

Dar contrazicerea cea mai mare a regimului burghez, care nu numai că împiedică dezvoltarea mai departe a societății omenești, dar care devine chiar un pericol pentru existența ei, este *imperialismul capitalist*. Burghezia, de la nașterea ei, a dărâmat toate vămile, toate granițele care-i împiedicau libera circulație prin lumea întreagă; ea a pătruns în țările cele mai înapoiate și mai îndepărtate, ocupând teritorii, de unde să ia materii prime, brațe ieftine și unde să-și asigure debușeuri pentru produsele sale. Ca barbarul din Africa, Asia și Oceania să aibă respect pentru burghezul care vine să-l „civilizeze", burghezul acesta are nevoie, pe lângă ieftinătatea mărfurilor, și de o forță cu care să înfrângă rezistența barbarului, care nu vroia să-și dea pământul, avutul și tradiția pe mâna străinului cotropitor. Pentru aceasta burghezia avea nevoie de forță militară. De această forță ea mai are nevoie și pentru asigurarea coloniilor sale împotriva burgheziilor venite mai târziu la împărțirea prăzilor coloniale, sau pentru a smulge aceste prăzi din mâna acelora care au monopolizat prea multe. Din cauza acestei concurențe de pe piața internațională, burghezia, internaționalistă din fire, a cerut sprijinul statului național, și-a mărit și întărit armata națională. Nevoia asta de înarmare a burgheziilor a adus concurența nebună în înarmări a statelor, care a consumat în mod paralizator o parte mare din plusvaloarea socială, a împiedicat și dezvoltarea capitalismului social, a întărit pretutindeni castele militare, și a dus la ciocnirea nebună care a izbucnit în 1914. Războiul acesta, făcut de burgheziile naționale pentru cucerire de noi piețe de desfacere, pentru monopol de noi averi, pentru păstrarea vechilor piețe, a adus omenirea pe marginea prăpastiei. Zeci de milioane de oameni au

fost uciși și schilodiți, averi strânse de secole au fost distruse, statele s-au încărcat de datorii pentru care o să trebuiască să muncească din greu nenumărate generații, războiul a rămas ca o instituție permanentă. Ceea ce a caracterizat până acum capitalismul, o epocă relativ mare de pace între statele mari capitaliste, în care timp populația Europei s-a dublat și avuția socială a devenit extraordinară, a dispărut și nu numai că a fost distrusă o mare parte din avuția produsă în epoca burgheză, dar a fost angajată și bogăția viitoare a popoarelor. Iar prin neputința de a vindeca rănile produse omenirii de acest război, prin ura dezlănțuită dintre popoare, prin neputința de-a mai asigura omenirii pacea, burghezia nu numai că a încetat de a mai fi un factor de progres social, nu numai că este o piedică pentru dezvoltarea mai departe a omenirii, dar amenință chiar să ruineze, să prăbușească întreaga civilizație umană.

Ca și regimurile precedente, care au dispărut în momentul când au început să fie o piedică a progresului, burghezia trebuie să dispară. Trebuie să existe numai clasele sau clasa care să-i ia locul și care să ducă mai departe omenirea spre progres. Și această clasă există.

*
* *

Toată istoria epocii burgheze este, mai mult ca epocile trecute, un șir neîntrerupt de lupte de clasă.

Continuele prefaceri economice, schimbările permanente în tehnică și în mijloacele de producere, aduc întruna raporturi noi între oameni, formează întruna clase, pături, categorii noi, cu interese deosebite, care se luptă între dânsele. În permanență avem în societatea burgheză lupte între burghezia stăpânitoare sau încă incomplet stăpânitoare și resturile de feudalism, care caută să-și păstreze sau să-și recapete privilegiile; lupte între marele industriaș care expropriază și micul meseriaș care caută să-și mențină existența; între marele comerciant și micul comerciant; între industriaș și comerciant; între industriaș și comerciant de o parte și bancher de alta; între țăran și proprietar; între proprietarul rural și burghezia orășenească, între țăran și toate păturile burgheze orășenești; între burghezie și cler; între burghezie și birocrație, care devine de multe

ori prea independentă; între burghezie și casta militară, care suge prea mult din plusvaloarea socială; între marea burghezie, mica burghezie și monarhia absolută, care, condusă de coterii, uită de multe ori să satisfacă interesele burgheziei stăpânitoare.

Niciodată în istoria omenirii n-au fost atâtea clase, pături, grupuri diferite, niciodată n-au fost atâtea lupte. Dar nici una din aceste clase nu poate răsturna și înlocui burghezia, pentru că nici una nu are un rol social mai mare decât dânsa, nu este un factor de producție superior ei, nu este un factor de progres de sine stătător, un factor revoluționar, ca împotriva burgheziei, fără ea, să poată duce societatea omenească spre o formă socială mai superioară. Singura clasă care e chemată de istorie să îndeplinească acest rol este *proletariatul*.

*
* *

Fiecare perioadă din istoria omenirii formează elementele, clasele, clasa, care descompun, pe de o parte, regimul vechi social, care, pe de altă parte, servesc la construirea regimului nou.

Burghezia, o dată cu apariția ei, a scos la iveală și proletariatul. Burghezia trăiește din plusvaloarea pe care o încasează de la lucrătorul liber, căruia îi cumpără forța de muncă. Ea a luat întâi elementele libere găsite la orașe, elemente vagaboande, necalificate, lepădăturile societății feudale; apoi, prin concurența sa, a expropriat meșterii și i-a aruncat în proletariat, silindu-i să lucreze pentru ea, exproprierea țăranilor de către nobili și alungarea lor de pe pământuri a mărit rândurile proletariatului orășenesc și a adus brațe noi de muncă burgheziei.

Factorul activ și revoluționar în producție era însă burghezia, proletariatul, format din elemente disparate, inculte, nu putea să joace încă un rol aparte, să aibă ideologia sa, conștiința sa de clasă.

Cât timp o clasă stăpânită nu are un rol precumpănitor în societate, ideologia claselor stăpânitoare domină și clasele inferioare; lupta de clasă încă nu există. De aceea în toată epoca de stăpânire a burgheziei, toate clasele din sânul societății, deși au de multe ori interese contrare cu burghezia și duc lupte, nejucând însă

un rol precumpănitor în producția progresivă, care dă forma și caracteristica unei societăți, ele nu-și pot avea ideologia lor specială, revoluționară, ci adoptă ideologia factorului într-adevăr stăpânitor, a burgheziei. De aceea și proletariatul, la începuturile sale, e condus de ideologia stăpânilor, de ideologia burgheză; de aceea vedem chiar proletariatul luând parte la diversele revoluții burgheze, ca ajutător al ei și nu ca factor independent. Este adevărat că în unele din revoluțiile burgheze au fost și încercări separate ale proletariatului, dar acestea au fost făcute mai mult instinctiv, fără conștiință de clasă, fără o concepție clară, pentru că și situația proletariatului încă nu era clară, rolul său economic încă era șters.

Cu cât însă burghezia se dezvoltă, proletariatul crește alături de ea, rolul său economic devine din ce în ce mai mare, interesele sale încep să se delimiteze, să se clarifice, începe să-și formeze o ideologie aparte de clasă, începe lupta de clasă a proletariatului.

La început lupta de clasă, încă inconștientă, se manifestă prin ura de clasă individuală a lucrătorului împotriva patronului izolat, apoi a lucrătorilor dintr-o întreprindere împotriva patronului lor. Mai târziu, lupta de clasă cuprinde pături tot mai mari din proletariat, care se strâng laolaltă, se organizează, duc lupta împotriva patronilor izolați și întruniți, lupta economică, apoi lupta politică, întâi pe scară națională, apoi pe o scară internațională.

Strângerea laolaltă a muncitorilor în atelierele și fabricile mari făcută de burghezie, asocierea lor în producție, le aduce mai ușor asocierea în luptă, le dă mai mult curaj, le dă conștiința forței lor — curaj și conștiință pe care nu le pot avea alte clase: meseriașul, țăranul, funcționarul, care trăiesc și muncesc izolat, sau în grupuri mici.

De aceea, în secolul al XIX-lea, când există mase mari de proletariat, avem în permanență o luptă de clasă bine definită, conștientă, permanent revoluționară, cu caracter internațional.

Dar lupta aceasta de clasă a proletariatului se deosebește de toate luptele anterioare de clasă, de toate luptele claselor existente astăzi, prin faptul că, pentru prima dată în istoria omenirii, clasa aceasta nu duce lupta numai condusă de instinctul ei de clasă, de in-

teresele sale fatale limitate, ci și-a dat un țel superior, în direcția evoluției, în direcția progresului social.

Acest serviciu l-au adus proletariatului, luptei de clasă, omenirii, în genere, Karl Marx împreună cu făuritorii socialismului științific. După cum Marx a fost primul care a decoperit legile de transformare ale omenirii, tendințele de dezvoltare ale clasei capitaliste, atunci când aceasta era de-abia în fașă, la începutul dezvoltării sale, tot așa el a fost primul care a pătruns înțelesul profund al luptei de clasă proletare — care a existat încă mult înaintea lui — a priceput rolul proletariatului în evoluția societății, când proletariatul încă nu avea complet conștiința de clasă, când era încă la începutul dezvoltării sale. Marx a dat luptei de clasă proletare un conținut, o metodă de analiză, o armă, o siguranță în luptă, un țel.

Lupta de clasă a proletariatului ia diferite forme. La început inconștientă, fără țel definit, ea se manifestă prin răzbunări personale împotriva patronilor, prin distrugerea uneltelor de muncă, prin opunere la introducerea de mașini noi care-i periclitau existența. Cu cât conștiința și forța îi crește, cu cât lupta capătă un conținut, cu atât formele de luptă ale proletariatului se schimbă. Strâns în organizații de breaslă, în sindicate, lucrătorul nu se mai revoltă, nu omoară, nu distruge, ci prin arma pașnică a grevei opune o rezistență poftei de câștig și exploatării capitaliste, împiedică, contracarează, cum ar spune Gherea, influențele nefaste ale exploatării capitaliste. Sindicatul, impunând un salariu mai bun, mai puține ore de lucru, dă putință muncitorului și familiei sale să se hrănească mai bine, îi împiedică degenerarea, îi dă răgaz pentru cultură, mărește chiar piața de desfacere pentru produsele capitaliste și împinge pe capitalist la perfecționarea utilajului. Lupta de clasă dusă prin sindicatele muncitorești, care ateunează o parte din contradicțiile de care am vorbit ale societății burgheze, este un înalt factor de progres social.

Dar, în afară de lupta economică, pe care clasa proletară o duce prin sindicat direct împotriva patronului sau a patronatului, proletariatul are de dus lupte pentru reforme sociale, pentru asigurarea bătrâneții, a invalidității și contra accidentelor, el trăiește în comună, județ și stat, el trebuie să ducă lupta împotriva burgheziei organizate politicește care stăpânește statul de

azi. Această luptă proletariatul o duce prin partidul său politic de clasă, *Partidul Socialist.*

Pe când în societățile anterioare luptele politice nu se dădeau direct între clasa stăpânitoare și producătorul sclav sau iobag, ci între clasele suprapuse, libere, între burghezi și nobili, între nobili și cler, între nobili, cler, burghezi și monarhii cu coteriile lor, burghezia, prin revoluția sa, a adus la suprafață direct pătura producătoare, pătura cea mai de jos a societății, urmașa sclavului și a iobagului de odinioară. Și nu numai că a adus la suprafață această clasă, aruncând-o în vârtejul luptelor politice și sociale, dar i-a dat chiar drepturi politice egale cu ale ei, ca să se poată folosi împotriva celorlalte clase și, ca să-i înlăture dușmănia. *Proletariatul este prima clasă asuprită din [istoria] omenirii care are drepturi politice egale cu stăpânii.*

Burghezia, în interesul său de clasă, a rupt lanțurile sclaviei și ale iobăgiei, a eliberat pe muncitori lăsându-i să-și vândă „liber" munca, i-a strâns laolaltă dându-le conștiința forței lor, le-a dat drepturi egale cu ale sale, iar socialismul, Partidul Socialist, partidul de clasă al proletariatului, i-a dat acestuia un țel, i-a arătat rolul său social, i-a dat mândria misiunii sale istorice.

Partidul Socialist este un partid al clasei muncitoare, conștient de menirea istorică a proletariatului. Partidul Socialist nu se confundă cu clasa muncitoare; el e partea conștientă a clasei, care, pricepând evoluția, mersul omenirii, interesele permanente ale clasei, caută să împace interesele ei imediate — uneori în contradicție cu interesele societății, de ex. introducerea unei mașini noi — cu interesele ei viitoare, adică cu interesele generale ale societății. Partidul Socialist nu reprezintă interesele lucrătorilor izolați, ceea ce este individual, ceea ce este al unei părți din clasă, al unei bresle, ci ceea ce este comun întregii clase, ceea ce este permanent, ceea ce unește pe muncitori între ei și-i unește cu interesele superioare și viitoare ale omenirii. Socialismul, reprezentat și predicat de Partidul Socialist, este ultimul scop al luptei de clasă proletară și acest ultim scop este transformarea societății de astăzi, burghezo-capitalistă, bazată pe proprietatea individuală a mijloacelor de producție și de schimb, în *societatea socialistă*, bazată pe proprietatea comună a acestor mijloace.

Deși partid de clasă, Partidul Socialist nu este format numai din elemente din proletariat. Este adevărat

că primele elemente care aderă la mișcarea socialistă sunt elemente proletare — deși făuritorii ideii socialiste n-au fost deloc proletari — și mai ales din proletariatul manual, din proletariatul din fabrici. Munca în comun în ateliere și fabrici, cu mașini mari, dă muncitorilor întâi ideea și posibilitatea solidarității de clasă, le dă mai ușor posibilitatea să priceapă ideea socializării, a posedării în comun a mijloacelor de producție. Dar curând mișcarea proletară, prin creșterea forței ei, prin dezvoltarea ideologiei sale, impune și deșteaptă conștiința de clasă a funcționarilor și intelectualilor proletari din întreprinderile capitaliste, atrage lucrătorii și funcționarii din mica industrie și din comerț, pe funcționarii particulari și de la stat, pe țăranii salariați și apoi chiar, prin reformele cu caracter general pe care le cere, pe țăranii, meseriașii și comercianții săraci, nemulțumiți de regimul de azi. Mentalitatea proletariatului manual, ideologia sa, începe în curând să stăpânească toate celelalte pături și clase producătoare, nedreptățite de regimul de astăzi. Dar nu numai aceste pături din proletariat — neproducătoare direct de plusvaloare — nu numai elemente din mica burghezie și intelectuali săraci vin în mișcarea politică a muncitorilor, dar vin chiar și intelectuali bogați, elemente care fac direct parte din clasa burgheză. După cum în toate revoluțiile și transformările sociale anterioare, elemente din clasele suprapuse și intelectuali, dându-și seama, în epoca de descompunere a societății lor, de pericolul pe care-l constituie pentru progresul omenirii perpetuarea regimului, au părăsit clasa lor și au trecut de partea clasei progresiste și revoluționare — în Mare Revoluție Franceză au trecut de partea burgheziei intelectualii, toți marii cugetători, o parte din cler și o parte chiar din marea nobilime — tot așa trec de partea clasei muncitoare, intră în Partidul Socialist și multe elemente culte din rândurile burgheziei. Iar faptul că elementele venite de la mica burghezie, de la marea burghezie, de la intelectuali, sunt mai culte, și au mai multă experiență în luptele politice, ele reușesc chiar să ocupe pretutindeni prime locuri în lupta revoluționară a clasei muncitoare. Partidul n-a încetat însă prin aceasta a fi un partid exclusiv de clasă, pentru că reprezintă interesele unei clase, este condus de ideologia unei clase.

Lupta de clasă a proletariatului — ca a tuturor claselor în ascendență — este revoluționară mai mult însă

ca a celorlalte clase, ea este profund revoluționară, pentru că ea nu are de făcut numai o revoluție morală, o revoluție politică, o revoluție economică, ea are de făcut o revoluționare completă a sistemului de proprietate, a modului de repartizare a bogățiilor, ea trebuie să înlăture exploatarea omului de către om, ea are de făcut o *revoluție socială*.

Preluarea puterii politice de către o clasă împilată, pentru a transforma întreaga formă socială a societății, este o revoluție socială. Revoluția socială astăzi înseamnă preluarea puterii politice de către proletariat, pentru trecerea mijloacelor de producție și de schimb în proprietatea societății, pentru introducerea unui nou sistem de repartiție a bunurilor, pentru democratizarea formei de producție și de repartiție, pentru realizarea societății socialiste.

Cum, prin ce mijloace se va face această transformare socială, impusă de nevoia de dezvoltare a societății, impusă de lupta și de nevoia de dezrobire a unei clase?

* * *

Am spus că proletariatul, ca să poată face transformarea socială, trebuie să pună mâna pe puterea politică, adică pe stat. O serie de încercări ale proletariatului de a pune mâna pe puterea politică pentru înfăptuirea idealului său — vorbim numai de încercările făcute de când există socialismul științific, de când lupta de clasă a proletariatului este conștientă, are un țel — cum au fost: Comuna din Paris de la 1870, revoluția ungară, revoluția bavareză, revoluția rusă, au dovedit că proletariatul nu are ce să facă cu puterea politică, în orice caz n-o poate servi pentru scopurile sale de transformare socială, dacă în societate nu există condițiile obiective și subiective pentru această transformare. Cât timp capitalismul nu și-a îndeplinit complet rolul său social, cât timp industria nu este dezvoltată și concentrată, cât timp ea nu formează baza principală a avuției naționale, cât timp masa proletară este încă inconștientă și nu are de partea sa elementele tehnice și intelectuale necesare pentru conducerea unei societăți, puterea politică în mâinile proletariatului înseamnă o aventură trecătoare, sau, cel mult, o experiență, nu însă începutul revoluției sociale.

În starea de dezorganizare și de anarhie în care se află astăzi societatea capitalistă, este suficientă sforțarea unei minorități mai puternice și curajoase ca să pună mâna pe puterea politică. Dar Partidul Socialist, partidul de clasă al clasei muncitoare, nu este o sectă de conspiratori, o clică care pune mâna pe putere ca s-o întrebuințeze în folosul său sau în folosul membrilor săi; el, ca reprezentant al clasei muncitoare, ca avangardă a ei, nu poate și nu trebuie să se joace cu viața clasei muncitoare și să facă experiențe pe spinarea ei; el, nu are dreptul să pericliteze cuceririle economice și politice pe care această clasă le-a obținut în lupte de decenii, cu sacrificii grele.

Apoi, socialismul nu are de schimbat numai forma de proprietate și de repartiție a bunurilor, el are de dus producția mai departe, să mărească cât mai mult bogăția generală. El nu vrea comunismul primitiv al vânătorilor și păstorilor, sau comunismul, tot așa de primitiv, al primilor creștini, comunism bazat pe sărăcie și ignoranță, ci vrea comunismul bogăției, al unei societăți bogate și capabile, prin producția și invențiile sale, decât mai multă bogăție, el vrea bogăția culturii celei mai înalte.

În volumul său asupra revoluției sociale, teoreticianul socialist francez Chales Rappaport, pune, înainte de a exista vorbitoarele experiențe de astăzi, următoarele condiții pentru preluarea puterii politice de către proletariat, pentru înfăptuirea transformării socialiste:

1. Evoluția economică și politică trebuie să fie destul de avansată. *Capitalismul trebuie să fie dezvoltat la cel mai înalt grad al său. Democrația trebuie să fie un fapt îndeplinit.*

2. *Majoritatea* proletariatului trebuie să fie conștientă și organizată sau o *elită* care să poată trage după ea majoritatea, adică o minoritatea foarte importantă, foarte puternică, foarte populară și foarte prudentă.

3. Imensa majoritate a națiunii trebuie să fie detașată de regimul actual *nemaisperând nimic de la ei și așteptând totul de la o schimbare.*

O țară care nu are capitalismul dus la ultimul său grad de dezvoltare, în care n-a existat democrația cea mai largă care să facă educația cetățenească a maselor proletare, în care proletariatul și partidul său de clasă

nu are sprijinul sau măcar simpatia imensei majorități a populației — căci revoluția socialistă și proletară nu este, cum au fost toate revoluțiile trecute, a unei minorități în folosul minorității, ci a majorității proletariatului în folosul imensei majorități a poporului — o țară care nu a îndeplinit toate aceste condițiuni este încă o țară înapoiată pe calea dezvoltării sociale și nu este încă *coaptă* pentru transformarea socială socialistă.

Ceea ce se întâmplă sub ochii noștri în imensul imperiu rusesc confirmă în mod sângeros adevărurile de mai sus. O revoluție politică făcută de o mână hotărâtă de proletari, într-un moment când avea de-abia loc revoluția burgheză împotriva feudalismului atotstăpânitor și când regimul burghez n-a avut încă timpul și puterea de a se consolida, a adus stăpânirea politică a proletariatului asupra unuia din cele mai mari imperii. Concepția greșită a conducătorilor proletariatului rus, care au crezut că puterea politică e suficientă ca să facă dintr-o țară înapoiată, feudală, cu o burghezie în fașă încă, cu o populație de analfabeți, care n-a trecut niciodată prin educația cetățenească a democrației, o țară socialistă, a fost plătită scump de poporul rus. Revenirile lor de astăzi, după ce aproape au distrus o țară de 140 milioane de oameni, sforțările lor disperate de a crea, ei, revoluționarii socialiști, o clasă burgheză, dovedesc că legile sociale sunt mai puternice decât voința oamenilor și că o mână de idealiști sau de ambițioși nu pot schimba mersul normal al societății după bunul lor plac. Socialismul nu poate veni decât din maximumul de civilizație capitalistă, el nu poate ieși de-a dreptul din barbaria feudală asiatico-țaristă.

În societățile capitaliste înaintate, acolo unde burghezia a dat maximumul ce-l poate da, și unde a încetat — prin contrazicerile create de ea de a mai fi un factor de progres, acolo va trebui să vină întâi revoluția socială, acolo, când proletariatul va fi suficient de pregătit pentru aceasta, el va prelua puterea politică.

Nu imediat după preluarea puterii politice de către proletariat se va înfăptui însă societatea socialistă. De la preluarea puterii politice și până la înfăptuirea societății socialiste, omenirea va trece printr-o *perioadă* de transformări, în care timp clasa conducătoare, proletariatul, exercitând *dictatura majorității* împotriva minorității, dictatura democratică, va realiza o serie de re-

forme îndrumătoare spre socializarea mijloacelor de producție, reforme arătate de Kautsky în următoarele puncte:

1. Crearea de societăți de producție creditate de stat. 2) Intrarea statului în întreprinderile existente. 3) Socializarea cu despăgubiri a unei ramuri de industrie. 4) Desființarea moștenirilor materiale. 5) Taxe mari pentru moșteniri directe și testate etc., etc. În epoca de tranziție vor trebui făcute o serie de transformări de ordin moral și intelectual, de ordin politic-social, întreprinderile vor trebui descentralizate, democratizate, iar statul prefăcut dintr-un stat polițist, într-un stat industrial, o cooperativă mare de producție și consum.

De-abia atunci, după trecerea epocii de tranziție, vom fi intrat în societatea socialistă, transformarea socială, al cărei agent conștient a fost proletariatul, va fi înfăptuită.

Dar atunci proletariatul încetează de a mai fi proletariat, căci desființând clasele se desființează și pe el: „proletariatul — după vorba lui Jaurès — nu va mai trăi după izbânda sa: el va pieri în lumea nouă clădită de el".

Atunci, progresul, care înseamnă dezrobirea omului de sub jugul naturii și a forțelor sociale dușmănoase, va fi o realitate frumoasă, atunci, „evoluția socială, după cum a spus regretatul Raicu-Rion, se va face în mod *conștient*. De atunci va începe adevărata libertate a individului, omenirea va intra în societatea istorică conștientă".

*
* *

Și acum, venind la țara noastră, să vedem care este legătura noastră cu restul lumii, gradul nostru de dezvoltare socială, situația luptelor de clasă de la noi și perspectivele noastre de progres și de transformare socială.

Formarea târzie a statelor românești, de-abia prin secolul al XIV-lea, din elemente migratorii păstorești și țărănești, lipsa aproape completă de orașe mai mari cu o populație de funcționari, negustori, meseriași și intelectuali, au menținut aceste țări într-o stare înapoiată.

Înconjurate de popoare nomade sau semi-nomade, războinice, expuse întruna la năvăliri din partea acestor popoare, populațiile pașnice de țărani și păstori din Tă-

rile Românești se refugiau întruna în munți, nu aveau existența sigură și țările erau împiedicate de la orice dezvoltare.

Câteva secole de dominație străină, turco-fanariotă, dominație hrăpăreață și venală, care n-a putut măcar să aducă o influență culturală străină sau forme noi de exploatare a avuțiilor, au împiedicat orice dezvoltare națională și au menținut Țările Românești în starea cea mai înapoiată, în timp ce feudalismul și monarhia electivă sau absolută din Apus au constituit state naționale, dându-le o dezvoltare economică, politică, culturală, din ce în ce mai mare.

În tot acest timp, afară de rare revolte țărănești și de dese, dar neînsemnate, lupte pentru tronurile fără strălucire, în care mai totdeauna intervenea mâna străinului suzeran și corupția cea mai rușinoasă, n-au existat lupte de clasă serioase ca în Apus, care să facă educația cetățenească a maselor și care să împingă țările spre progres.

Fericita noastră situație-geografică, dincoace de Dunăre, care a împiedicat pe turci să ne anexeze, să încerce deznaționalizarea și mahomedanizarea Țărilor Românești, pe care le-a lipsit de lupte mari naționale și religioase, care, oricât ar fi de dureroase, sunt un factor cultural și de educație cetățenească în istoria unui popor.

În starea aceasta înapoiată, în care ne-au ținut atâția factori vitregi, aproape fără nici un contact cu civilizația europeană, într-o formă feudală înapoiată, cu boieri înapoiați și cu iobagi, ne-a găsit revoluția burgheză survenită în Apus.

Noua clasă, care dădea acum tonul în omenire, nu putea permite însă state izolate, închise, înapoiate, care să nu se supună legilor sale și care să nu-i aducă câștig.

„Prin repedea dezvoltare a instrumentelor de producere și a căilor de comunicație — spune *Manifestul Comunist* al lui Marx și Engels — burghezia târăște în vâltoarea civilizației chiar națiunile cele mai barbare. Ieftinătatea productelor ei este artileria puternică cu care răstoarnă la pământ toate zidurile chinezești și cu care face să i se închine chiar și barbarii cei mai opuși civilizației. Sub pedeapsă de moarte, ea silește toate națiunile să-și însușească modul de producere burghez. Într-un cuvânt, ea modelează lumea după chipul și asemănarea ei."

Iar marele nostru Dobrogeanu-Gherea, unul din cei mai buni cunoscători a evoluției țărilor înapoiate, scrie în *Cuvinte uitate:*

„Țările rămase în urmă intră în orbita țărilor capitaliste; ele se mișcă în orbita acestor țări, și întreaga lor viață, dezvoltare și mișcare socială, e determinată de epoca istorică în care trăim, de epoca burghezo-capitalistă. Și această determinație a vieții și mișcării sociale a țărilor înapoiate prin cele înaintate le este însăși condiția de viață."

Și astfel, burghezia europeană, după Tratatul de la Adrianopol, din 1829, care face Marea Neagră liberă pentru comerțul european, ne târăște în vâltoarea civilizației sale, ne silește să devenim o țară producătoare de mărfuri, ne impune, prin noile necesități bănești ale boierilor, liberarea țăranilor din iobăgie, ne impune toată legislația sa, cu egalitatea tuturor înaintea legii, ne impune instituțiile sale politico-sociale și cultura sa.

Toate zidurile noastre chinezești împotriva civilizației Apusului au căzut ca prin farmec, burghezia ne-a modelat după chipul și asemănarea ei. Forma, formele burgheze, le-am căpătat toate.

Dar aluatul din care ne-a modelat este înapoiat, formele burgheze s-au modelat pe fondul feudal și iobag, și ne-au dat, la sate și orașe, o viață economică, culturală, politică, socială, *neoiobagă,* cum o numește Dobrogeanu-Gherea.

Legile aduse din străinătate pentru a salva forma burgheză, pentru a da garanții de legalitate negustorului străin, n-au fost niciodată aplicate în folosul maselor muncitorești; țăranul și muncitorul n-au știut niciodată ce-i legea, în raporturile dintre ei și stăpânii lor.

Legile pentru protecția industriei naționale, monopolurile create pentru această industrie, au făcut ca burghezia noastră să nu aibă nici una din caracteristicile burgheziei în creștere, nici revoluționarismul ei, nici rolul ei cultural și educator. Burghezia noastră n-a crescut prin lupte, în libera concurență, ci a fost parazitară, a crescut pe spinarea statului, adică a întregii populații muncitoare, la adăpostul vămilor. Dar nici plusvaloarea încasată din munca muncitorului și protecția statului n-a rămas complet în mâna burgheziei, care, pentru interesul ei, ar fi întrebuințat-o pentru mărirea întreprinderilor, pentru perfecționarea utilajului; plusvaloarea încasată de burghezie a trebuit să fie împărțită cu oli-

garhia, care, în schimbul protecției acordate, și-a băgat toate uneltele în consiliile de administrație ale întreprinderilor, a supt în mod parazitar o mare parte din venitul burgheziei și a împiedicat dezvoltarea industrială a țării.

Din această cauză, industrie într-adevăr națională — afară de petrol, tăbăcărie și alte câteva — în care să fie folosită bogăția națională, bogăția solului nostru, n-a fost creată. Sub protecția industriei naționale s-au făcut fabrici de metalurgie cu material prim din străinătate, fabrici de țesătorie la fel, fabrici de parfumuri cu esențe străine, fabrici de cojit orezul.

Și situația nu s-a schimbat mult nici acum, când am căpătat teritorii imense cu multe bogății miniere, când avem regiuni industriale care pot rivaliza cu cele mai moderne din Apusul Europei. Prefacerea acestora în industrie națională, prin monopolizarea lor de către oligarhul parazit, le-a tăiat avântul, le-a periclitat chiar în multe părți existența.

Și astfel, după aproape un secol de pătrundere capitalistă la noi, după câteva decenii de dezvoltare industrială, deși avem o industrie cu sute de mii de muncitori, suntem astăzi una din țările capitaliste cele mai înapoiate, cu anomalii care nu se cunosc aproape în nici o țară capitalistă înapoiată. Suferințele și contrazicerile regimului capitalist le avem pe toate, mai exagerate chiar, factorii care aduc înlăturarea acestor contraziceri nu-i avem însă.

În ultima sută de ani am avut manifestări destul de numeroase ale luptei de clasă. O serie de revolte țărănești, destul de sângeroase, incomparabil însă mai puțin sângeroase ca represiunea sălbatică a stăpânilor, au înscris — în ciuda teoreticienilor armoniei sociale de la noi — istoria luptelor de clasă în istoria țării noastre.

Revoltele, răscoalele țărănești nu mai pot avea însă astăzi, în epoca aceasta înaintată burghezo-capitalistă, un caracter revoluționar, care să tindă la o transformare socială. Țăranul poate avea cerințe economice, poate să ceară pământ în proprietatea individuală, țăranul poate să fie nemulțumit de administrație și de exploatarea băncilor, dar țăranul nu poate avea un ideal social. El se poate bucura de roadele civilizației burgheze, pentru că-i o marfă frumoasă și ieftină, pentru că-i pune la dispoziție teren și-l face să se miște din loc în loc, dar el, prin viața sa izolată și înapoiată, nu poate pricepe nimic din civilizația modernă. El mai poate fi astăzi un

factor de progres pe terenul politic și administrativ, luptând pentru egalitatea cetățenească și autonomia administrativă, mai poate fi un factor de progres economic ca *consumator*, deschizând industriei piața satelor, dar nu poate fi un factor de progres ca *producător*, nu poate da metode noi de producție, nu mai poate îmbogăți societatea. Țărănimea nu are nici un interes imediat în schimbarea formei sociale, ea, prin proprietatea sa individuală și prin munca sa izolată, prin orizontul său îngust, formează un element conservator, aproape cel mai conservator în societatea de azi. Țărănimea nu mai poate juca astăzi nicăieri un rol revoluționar.

La orașe, lupta de clasă nu stă mult mai bine. Un proletariat încă puțin numeros, fără tradiții proletare, fără cultură și fără nici un fel de educație politică, ținut în neoiobăgie, și-a manifestat tot timpul și-și manifestă aproape în fiecare zi interesele sale de clasă, duce luptă de clasă, dar nu este încă un factor hotărâtor în viața economică, nu are nici un rol în viața politică.

Prin lupta sa de toate zilele, [proletariatul] a reușit să înlăture o parte mică din contrazicerile societății noastre burgheze, altoită pe fond feudal, a reușit, prin reformele obținute, să împiedice întrucâtva degenerarea sa, dar cea mai mare parte din reforme le-a căpătat fără lupte serioase, fie date de burghezie prin imitație, fiind smulse de la ea într-un moment de dezorganizare și anarhie, cum a fost după război.

Neavând factorii obiectivi, concentrarea capitalului, dezvoltarea suficientă a industriei, neexistând factorii subiectivi, educația și conștiința de clasă a proletariatului, România suferă toate contrazicerile regimului capitalist, fără să aibă factorii necesari pentru transformarea socială.

Dar România nu mai trăiește izolată în univers, zidurile chinezești au căzut odată și trebuie să participăm la toată viața internațională, trebuie să ne supunem tuturor legilor ei.

„Legea de dezvoltare a societăților înapoiate, care prezidează la transformarea lor în țări capitaliste, va prezida și la transformarea lor în țări socialiste — spune Dobrogeanu-Gherea. Când țările înapoiate capitaliste, care domină epoca noastră de dezvoltare a societăților omenești, care dau conținut și caracter însăși acestei epoci, determină evoluția omenirii și caută să prefacă țările rămase în urmă după chipul și asemănarea lor — când

aceste societăți se vor preface în societăți socialiste, atunci și societățile înapoiate, semicapitaliste, care nu-și vor fi dezvoltat încă toate condițiile necesare de viață pentru o societate socialistă ca cele dintâi, își vor adapta și ele și li se va impune și lor forma de organizare socialistă a societății . . ."

Pornind de la această concepție asupra evoluției noastre, rostul, rolul Partidului Socialist în țara noastră e clar. Spre deosebire de toate celelalte partide, el își mărturisește fățiș lupta de clasă revoluționară, care tinde la pregătirea transformării societății românești burghezo-capitaliste în societatea socialistă. Pornind de la interesele de clasă ale proletariatului și neascunzându-și interesele în dosul formelor vagi de ordine, democrație, naționalism, armonie socială, Partidul Socialist din România luptă:

1. Pentru înlăturarea tuturor piedicilor puse de oligarhie în calea dezvoltării industriale a țării, dezvoltare care singură dă posibilitatea unui progres real;

2. Pentru cucerirea a cât mai multe reforme pentru clasa muncitoare, ca această industrializare să nu se facă numai pe spinarea clasei muncitoare, amenințându-i viața și ducând-o în degenerare;

3. Pentru ridicarea nivelului cultural al maselor, ca să se poată bucura de toate roadele culturii moderne;

4. Pentru democratizarea cât mai largă a țării și educarea cetățenească a acestor mase, care nu au nici tradiție democratică, nici tradiție revoluționară;

5. Pentru internaționalizarea, contopirea gândirii și acțiunii lor în gândirea și acțiunea internațională;

Pentru ca atunci, la termenul fatal pentru societatea de astăzi, când transformarea socială va avea loc în țările înaintate și ni se va impune și nouă, să nu fim cea mai înapoiată societate socialistă, după cum am fost cea mai înapoiată societate feudală și cea mai înapoiată societate burgheză, pentru ca, în fine, să putem să contribuim și noi la progresul omenirii libere, care va avea loc după întronarea societății socialiste.

NOTĂ

[1] Ilie Moscovici (1885—1943), om politic. Membru în conducerile Partidului Socialist din România (1920) și Partidului Social-Democrat din România (1927—1943).

CUPRINS

Notă asupra ediției 5
D. Gusti: Partidul politic. Sociologia unui sistem al partidului politic 7
N. Iorga: Doctrina naționalistă 40
C. Rădulescu-Motru: Concepția conservatoare și progresul 64
V. Madgearu: Doctrina țărănistă 91
G. Tașcă: Liberalismul economic 124
I. G. Duca: Doctrina liberală 144
Al. Marghiloman: Doctrina conservatoare . . 155
Șerban Voinea: Socialismul marxist și evoluția socială 166
M. Manoilescu: Neoliberalismul 198
I. Răducanu: Socialismul de stat 229
Nae Ionescu: Sindicalismul . . . 242
N. Petrescu: Anarhismul 260
I. N. Angelescu: Solidarismul social-economic 279
Anibal Teodorescu: Solidarismul juridic . . . 301
Géza Kiss: Ideologia și tendințele minorității maghiare 315
Dr. Hans Otto Roth: Ideologia și tendințele politice ale minorității germane 332
M. Popovici: Solidarismul politic 350
Mircea Djuvara: Evoluție și revoluție . . . 371
Ilie Moscovici: Lupta de clasă și transformarea socială 390

Redactor: DIANA DĂNESCU
Tehnoredactor: MARCEL DĂNESCU

Format: 16/54 × 84. Hârtie ediții: 500/m²

Tipărit la Imprimeria „ARDEALUL"
Cluj-Napoca
Comanda nr. 60006
România

etos și logos

ISBN 973-9217-07-9

50.000 lei